

Friedrich
Nietzsche
Consideraciones
intempestivas, 1
Biblioteca Nietzsche
Alianza Editorial

# Consideraciones intempestivas
# I. David Strauss, el confesor y el escritor
# (y Fragmentos póstumos)

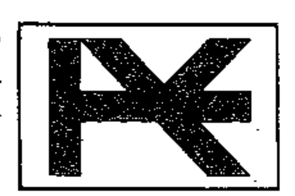
Sección: Clásicos

Friedrich Nietzsche:

# Consideraciones intempestivas
# I. David Strauss, el confesor y el escritor
## (y Fragmentos póstumos)

Introducción, traducción y notas
de Andrés Sánchez Pascual

El Libro de Bolsillo
Alianza Editorial
Madrid



®

Título original: *Unzeitgemässe Betrachtungen*
*David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller*
Traductor: Andrés Sánchez Pascual


Calle Milán, 38; 28043 Madrid; teléf.: 200 00 45
ISBN: 84-206-9828-8 (Obra completa)
ISBN: 84-206-0342-2 (Tomo I)
Depósito legal: M-27.729-1988
Papel fabricado por Sniace, S. A.
Fotocomposición EFCA, S. A.
Avda. Dr. Federico Rubio y Galí, 16. 28039 Madrid
Impreso en Artes Gráficas Ibarra, S. A.
Matilde Hernández, 31. 28019 Madrid
Printed in Spain

# Introducción

Estas cuatro *Intempestivas* son íntegramente belicosas. Demuestran que yo no era ningún 'Juan el Soñador', que a mí me gusta desenvainar la espada, — acaso también que tengo peligrosamente suelta la muñeca. El *primer* ataque (1873) fue para la cultura alemana, a la que ya entonces miraba yo de arriba abajo con inexorable desprecio. Una cultura carente de sentido, de sustancia, de meta: una mera 'opinión pública'. No hay peor malentendido, decía yo, que creer que el gran éxito bélico de los alemanes prueba algo en favor de esa cultura — y, mucho menos, *su* victoria sobre Francia... El primero de estos cuatro atentados tuvo un éxito extraordinario. Fue enorme en todos los sentidos el revuelo que provocó. A una nación victoriosa la había tocado yo en su punto vulnerable, —decía que su victoria no era un acontecimiento cultural, sino tal vez, tal vez algo distinto... La respuesta llegó de todos lados y no sólo, en absoluto, de los viejos amigos de David Strauss, a quien yo había puesto en ridículo presentándolo como el tipo del cultifilisteo alemán y como un *satisfait*, en suma, como el autor de su Evangelio de cervecería titulado *La vieja y la nueva fe* (— la expresión «cultifilisteo», introducida en el idioma por mi escrito, ha permanecido desde entonces en él) *.

*Así resume Nietzsche en su autobiografía* Ecce homo *el propósito y el resultado de la primera de sus* Conside-

---

* Friedrich Nietzsche: *Ecce homo.* Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual (El Libro de Bolsillo, Alianza Editorial, número 346), pp. 73-74.

raciones intempestivas *titulada* David Strauss, el confesor y el escritor. *El 19 de febrero de 1888, pocos meses antes de escribir las líneas citadas, Nietzsche enviaba una carta a Georg Brandes, su «descubridor» danés. En ella le comenta algunos de sus libros y dice sobre esta* Intempestiva:

Mi escrito contra Strauss, la maligna carcajada de un 'espíritu muy libre' a propósito de un espíritu que se tenía por tal, provocó un enorme escándalo: cuando aún no tenía yo más que 24 años era ya catedrático de universidad y, por tanto, una especie de autoridad y algo *probado*. Lo más imparcial sobre este proceso, en el cual tomaron partido en contra o a favor de mí casi todas las «notabilidades» de la época y se imprimió una absurda cantidad de papel, se encuentra en el tomo segundo del libro de Carl Hillebrand *Tiempos, pueblos y personas*. El acontecimiento consistió, *no* en que yo me burlase de la chocha mamarrachada de aquel crítico extraordinario, sino en que sorprendiese *in fraganti* al gusto alemán en una comprometedora falta de gusto: a pesar de la diversidad de los bandos teológico-religiosos, el gusto alemán había admirado unánimemente *La vieja y la nueva fe* de Strauss como una obra maestra de libertad y de finura de espíritu (¡también de *estilo!*). Mi escrito fue el primer atentado contra la cultura alemana (—contra aquella 'cultura' que, según decían las gentes en son de elogio, había obtenido la victoria sobre Francia—); el vocablo 'cultifilisteo', que yo acuñé, ha permanecido desde entonces en el idioma, introducido en él por el furioso vaivén de la polémica.

*Intempestivo había sido también, aunque no lo proclamase en su título, el primer libro de Nietzsche,* El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música. *Ahora bien, ¿qué era lo que había llevado a su autor desde las meditaciones sobre los remotos tiempos de la Grecia primitiva a la más candente actualidad de aquellos días en Alemania, es decir, a la discusión sobre la obra* La vieja y la nueva fe *de David Strauss, recién aparecida, pero sobre la que se habían escrito ya decenas y decenas de artículos y también algunos libros?*

## Del primer libro al segundo

*En los primeros días del año 1872 había aparecido el primer libro de Nietzsche:* El nacimiento de la tragedia *. *Llevaba un «Prólogo a Richard Wagner», fechado en «Basilea, a finales del año 1871», que terminaba con estas palabras:*

Yo estoy convencido de que el arte es la tarea suprema y la actividad propiamente metafísica de esta vida, entendido en el sentido del hombre a quien quiero que quede aquí dedicado este escrito, como a mí excelso precursor en esta vía.

*El libro de Nietzsche encontró una acogida entusiasta en casa de los Wagner. Los minuciosos* Diarios *de Cosima Wagner dan testimonio de ello. Así, el 3 de enero de 1872 dicen:*

A mediodía encuentro a Richard muy agitado y excitado a causa del libro del profesor Nietzsche, está feliz de haber vivido esto... Por la noche leemos en el escrito de Nietzsche, que es realmente magnífico; Richard hace una alusión a las gentes que ahora llevan la voz cantante en Alemania y se pregunta cuál será el destino de este libro...

*Y el 4 de enero:*

Por la noche proseguimos la lectura del escrito de Nietzsche, del que Richard está cada vez más contento, pero nos preguntamos qué público encontrará...

*Y el día 6:*

En un estado de ánimo muy serio [por el fallecimiento de una hermana de Wagner] seguimos ayer leyendo el nuevo libro del profesor Nietzsche; nuestra alegría es cada vez mayor... Hoy por la noche hemos acabado de leerlo; Richard dice: 'éste es el libro que he estado anhelando'.

*El 10 de enero de 1872 escribe Richard Wagner una*

---

* Friedrich Nietzsche: *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música.* Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual (El Libro de Bolsillo, Alianza Editorial, número 456).

*muy importante carta a Nietzsche sobre* El nacimiento de la tragedia; *no se quedará atrás en sus alabanzas Cosima en la que le envía el 18 del mismo mes. Nietzsche había hecho llegar ejemplares de su obra a otros dos músicos, Franz Liszt y Hans von Bülow, y también de ellos recibe cartas muy elogiosas. Y, como era de esperar, Erwin Rohde y Carl von Gersdorff, los dos amigos de Nietzsche, reaccionan con parecido entusiasmo.*

*Ahora bien, Nietzsche era entonces, como él mismo le recuerda a Georg Brandes en la carta antes citada, catedrático de universidad, catedrático de filología clásica en la universidad de Basilea. Y la reacción de los filólogos y, en general, del público culto alemán, la reacción de las personas que llevaban la voz cantante en Alemania, y a las cuales se había referido Wagner con cierta aprensión nada más comenzar la lectura del libro, fue muy diferente de la de los músicos o los amigos de Nietzsche.*

*Friedrich Ritschl, el maestro de Nietzsche, el hombre que le había proporcionado la cátedra en la universidad de Basilea, tuvo en sus manos un ejemplar de la obra ya el 31 de diciembre de 1871; y ese día escribió en su Diario: «Libro de Nietzsche.* El nacimiento de la tragedia. *Ingeniosa cogorza». Los otros maestros de la filología clásica en las universidades alemanas reaccionaron con hostilidad y desprecio. Nietzsche fue declarado «científicamente muerto». Y un silencio de muerte rodeó a* El nacimiento de la tragedia. *El* Literarisches Centralblatt, *la revista de Leipzig en que Nietzsche, siendo aún estudiante, había colaborado con algunas recensiones, se negó a publicar un breve escrito de Rohde sobre la obra. La primera recensión, anónima, apareció en una revista de Florencia.*

*En abril de 1872 los Wagner abandonan Tribschen, donde tantas veces los había visitado Nietzsche, y se trasladan a Bayreuth para emprender la incierta aventura de la construcción del teatro. Nietzsche pasa tres días a solas con Cosima en Tribschen; le ayuda a empaquetar las partituras, los libros, las cartas. Del 18 al 23 de mayo (la semana de Pentecostés) asiste en Bayreuth a la colocación*

*de la primera piedra del teatro wagneriano. Su libro sigue rodeado de un inquietante silencio. Hasta que estalla la tormenta: a finales de mayo el joven y prometedor Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf publica un panfleto contra* El nacimiento de la tragedia; *lo titula* Filología del porvenir *(en clara alusión a la «música del porvenir» de Wagner) y en él invita a Nietzsche a que abandone la cátedra. En el otoño Erwin Rohde replica al panfleto de Wilamowitz con otro de pareja violencia, titulado* Pseudofilología.

*El año de aparición de* El nacimiento de la tragedia *fue para Nietzsche un año de desesperación cada vez mayor. Pero no precisamente por los ataques a su persona y a su libro; Nietzsche ni siquiera se dignó responder a ellos. Sino porque la empresa de Bayreuth estaba a punto de fracasar. En ella había puesto Nietzsche gran parte de sus esperanzas de una renovación de la cultura alemana; «Quiero conjuntar a Schopenhauer, a Wagner y a la Grecia más antigua: proporcionan la visión de una cultura magnífica», escribía. Pero Alemania, el recién fundado* Reich, *las personas que llevaban la voz cantante en el país respondían con un encogimiento de hombros o con burlas a los cada vez más angustiados llamamientos de Wagner.*

*Con la frialdad que da la desesperación, Nietzsche se planteó esta pregunta: ¿Por qué fracasa Wagner, por qué está a punto de desmoronarse la empresa de Bayreuth? En sus apuntes privados aparece una y otra vez esa cuestión. Y sin duda es lícito pensar que también se preguntaba: ¿Por qué triunfan las cosas que ahora triunfan? ¿Cuál es la razón de su éxito? Por ejemplo: en octubre de 1872, a los pocos meses de la aparición de* El nacimiento de la tragedia, *se había publicado un libro de David Strauss titulado* La vieja y la nueva fe; *en diciembre era ya necesario imprimir la cuarta edición; ¿por qué tenía éxito el libro de Strauss, aquella «chocha mamarrachada», según le escribe Nietzsche a Brandes?*

*Tampoco al año siguiente, 1873, mejoran las perspectivas para los proyectos de Wagner. Por otro lado, la salud*

*de Nietzsche se deteriora seriamente; el problema de sus ojos adquiere una gravedad alarmante. En marzo aparece, como réplica al escrito de Rohde, una «segunda parte» de la* Filología del porvenir *de Wilamowitz.*

*La semana santa de este año de 1873, a mediados de abril, la pasan Nietzsche y Rohde con los Wagner en Bayreuth, donde Nietzsche lee a sus amigos las páginas de un nuevo manuscrito,* La filosofía en la edad trágica de los griegos. *Los* Diarios *de Cosima, que siguen con todo detalle la estancia de Nietzsche y Rohde en Bayreuth, no dicen nada de que en aquellos días se hablase del libro de Strauss. Pero, nada más volver de Bayreuth a Basilea, Nietzsche le escribe a Wagner (carta del 18 de abril de 1873):*

He leído ahora de principio a fin el libro de David Strauss *La vieja y la nueva fe* y me he quedado asombrado tanto de la estupidez y ordinariez del escritor como de las del autor.

*En agosto de ese mismo año aparecerá esta primera* Intempestiva. *¿Por qué atacó Nietzsche a Strauss? Y, antes, ¿quién era este David Strauss?*

## Quién era David Strauss

*Nacido en Ludwigsburg el año 1808, David Friedrich Strauss había realizado sus primeros estudios en Blaubeuren, un antiguo monasterio secularizado, y en 1825 había ingresado en el famoso* Tübinger Stift, *la institución donde se formaban los clérigos protestantes y donde habían estudiado, entre otros grandes nombres, Hegel, Schelling y Hölderlin. Strauss realizó allí sus estudios teológicos, que terminó con el doctorado en 1830. Durante algún tiempo desempeña el puesto de vicario en una pequeña parroquia rural. A principios de noviembre de 1831 se traslada a Berlín para escuchar las lecciones de Hegel. Pero éste muere a los pocos días de la llegada de Strauss, quien permanece un año en aquella ciudad. Allí se relaciona con los*

*círculos de la izquierda hegeliana y escucha las lecciones de Schleiermacher, cuyas doctrinas ya conocía, desde sus tiempos de estudiante, por su maestro Baur.*

*Vuelve a Tubinga en mayo de 1832 y da clases como profesor auxiliar en la universidad; enseña lógica, metafísica, historia de la filosofía moderna; es el primer expositor de las teorías hegelianas en Tubinga. Entretanto va preparando su gran obra:* La vida de Jesús, *que aparece en dos volúmenes en 1835 (segunda edición, 1836; tercera edición, 1838; cuarta edición, 1840). La publicación de este libro hace de repente famoso a Strauss en toda Europa... y le hace perder también el puesto de docente que desempeñaba. Fue expulsado de la universidad.*

*En 1839 las autoridades del cantón de Zurich le ofrecen la cátedra de Dogmática en la universidad de aquella ciudad. La acepta. Pero, antes de poder comenzar las clases, es «jubilado». Generosas, igual que lo fueron con Nietzsche, las autoridades suizas le conceden una pensión vitalicia. El motivo de que Strauss no pudiera dar una sola clase: la piadosa población se había sublevado y poco después derribó al gobierno. En aquella ocasión escribió el dramaturgo austríaco Franz Grillparzer una obra maestra de ironía:* Carta de Dios al alcalde de Zurich sobre el nombramiento del profesor Strauss *.

*A partir de ese momento Strauss se convierte en un «escritor libre» y lleva una vida errante por diversas ciudades de Alemania. En 1840-1841 publica los dos volúmenes de su* Dogmática. *Se casa con una cantante; el matrimonio fracasa. En 1848 se presenta a las elecciones para la Asamblea Nacional de Francfort, pero no consigue ser elegido. Abandona la política y también las cuestiones teológicas y se dedica a escribir principalmente biografías de personajes alemanes. Va de ciudad en ciudad; es un furi-*

---

* Comienza con estas palabras: «No puedo ocultarle que el nombramiento del profesor Strauss para la cátedra de Dogmática en la universidad de Zurich no coincide en modo alguno con mis deseos. Strauss ha tratado a mi Hijo casi de la misma manera que Hegel me ha tratado a mí...».

*bundo enemigo de Wagner, hasta el punto de que abandona Weimar, donde residió algún tiempo, asqueado por el ambiente wagneriano que allí se respiraba. En 1868 tuvo una polémica pública con Wagner, en verso; malos los versos de Strauss, peores los tres sonetos de Wagner. Su presencia se va difuminando cada vez más en la esfera cultural alemana. En 1863 recobra un poco la popularidad; da a la imprenta una «versión popular» de su primera obra, la que lo había hecho famoso y la que lo había condenado a una especie de exilio interior; la titula ahora* La vida de Jesús, reelaborada para el pueblo alemán.

*El año 1870 lo hace volver de nuevo a la actualidad. Nada más comenzar la guerra franco-alemana cruza unas cartas públicas con Renan, su antagonista en cierto modo, pues también éste era autor de una conocidísima* Vida de Jesús. *Se pone incondicionalmente del lado de Prusia y de Bismarck. La victoria militar sobre Francia, la creación del segundo* Reich *lo transforman en un «optimista». Publica poco después su último escrito,* La vieja y la nueva fe. *Todos, absolutamente todos —los teólogos en primer lugar, pero también los filósofos, y los científicos, y los periodistas, y hasta su íntimo amigo de juventud Friedrich Vischer— se lanzan contra él. Pero es el hombre del día. Como ya se ha recordado antes, en tres meses es necesario imprimir cuatro ediciones de la obra. Cuando Nietzsche escribe poco después su* Intempestiva *contra Strauss se va ya por la sexta edición; Nietzsche no deja de subrayarlo con amargura en su escrito.*

*Strauss muere poco después, en febrero de 1874; estaba enfermo de cáncer. En algunos de sus fragmentos póstumos (véanse luego los números 137, páginas 216, y 217, pp. 217-218) Nietzsche juega con la macabra idea de haber sido él quien lo «mató»; aunque «sin darme cuenta», añade.*

*Tal es el perfil biográfico del hombre contra el que Nietzsche dirigió su primera* Intempestiva. *[Ni el cultifilisteo ni su obra* La vieja y la nueva fe *tuvieron* entonces *buena suerte en España.* Hoy *no se podría decir lo mis-*

*mo. En 1875, un año después de morir Strauss, Castelar publicó sobre él un largo artículo en la «Revista de España» (número del 28 de marzo de 1875, pp. 153-185). Se titula «Un filósofo hegeliano» y comienza con estas palabras: «La antigua Suabia es una región deliciosísima, quebrada en sus terrenos, varia en sus paisajes, humedecida y regada por claros arroyos y profundos ríos, cubierta de bosques cultivadísimos y de agrestes selvas; con rientes colinas y sublimes montañas, rica en praderas donde se alimentan incomparables ganados y en viñedos donde se cogen suaves vinos; hermosa por la fecundidad de su naturaleza y hermoseada aún más por la virtud del trabajo. En esta región brotaron los coros de poetas cuya gloria se refleja sobre la frente de toda Alemania; y nacieron el gran filósofo Hegel y su infidelísimo discípulo el doctor Strauss...», etc. (sigue por el estilo).* — La vieja y la nueva fe *sí fue traducida al español, pero en una versión horrorosa e ininteligible. Aunque en la portada se dice «traducción del alemán», mil detalles delatan que es una re-traducción del francés; el traductor tampoco debía de conocer este último idioma. Sería seguramente, por otro lado, uno de aquellos benditos «progresistas» de la época y actuaba en consecuencia. Cuando algún párrafo de Strauss le parecía exageradamente «reaccionario», procedía a eliminarlo. Además de «expurgada», la versión está «aumentada» con unas «Notas del Traductor» de una deliciosa comicidad. Por ejemplo, en la página 256:* «Nota del Traductor: *No estamos conformes con las apreciaciones del autor respecto a la preferencia que concede...». — O en la página 274:* «Nota del Traductor: *No nos hacemos solidarios de la manera de pensar del autor sobre este punto». — O en la página 274:* «Nota del Traductor: *En este capítulo no podemos unirnos a la respetable opinión del autor» (las páginas citadas, por la edición de Madrid, 1893).]*

## Los motivos del ataque de Nietzsche

*Dos son los motivos que han solido aducirse para explicar este violentísimo ataque de Nietzsche a un hombre y a un libro. Serán comentados en seguida. Pero antes conviene decir que David Strauss no era ciertamente un desconocido para Nietzsche, e incluso podría afirmarse que en un determinado momento de su biografía intelectual tuvo una gran importancia para él. Un teólogo tan famoso —de tan mala fama— entonces en Alemania como David Strauss no podía escapar a la atención de Nietzsche, quien, no se olvide, estaba destinado por su familia a ser clérigo. En el otoño de 1864 había aparecido la edición popular de la* Vida de Jesús. *Nietzsche se hizo en seguida con ella. Poco antes de comenzar las vacaciones de Semana Santa de 1865 escribió en una hoja suelta una «Lista de libros para llevarme a las vacaciones»; contiene una veintena de obras, la primera de las cuales es precisamente la* Vida de Jesús *de Strauss. Durante aquellas vacaciones, y seguramente bajo la influencia de tal lectura, redactó Nietzsche dos pequeños ensayos, titulados «Sobre la vida de Jesús» y «Sobre la doctrina de la resurrección». Deussen, compañero de estudios de Nietzsche, cuenta en sus* Recuerdos de F. Nietzsche *que, en una ocasión, comentando la obra de Strauss, le manifestó a su amigo que no podía dejar de darle su aprobación. Nietzsche le replicó:*

La cosa tiene una seria consecuencia: si abandonas a Cristo, tienes que abandonar también a Dios.

*Seguramente la obra de Strauss hizo menos doloroso el «cambio de piel» de Nietzsche, es decir, su abandono externo e interno de la fe cristiana. Por otro lado, Nietzsche nunca dejó de reconocer en Strauss una «verdadera naturaleza de crítico». En esta misma obra dirá (p. 120):*

Hubo en otro tiempo un Strauss que era un docto bravo, riguroso, nada ligero de ropa, y que a nosotros nos caía igual de simpático que todos los que en Alemania sirven con seriedad y énfasis a la verdad y saben ser señores dentro de sus límites.

*Y todavía en* El Anticristo *dirá:*

Lejos queda ya la época en que, al igual que todos los jóvenes doctos, también yo saboreé, con la inteligente lentitud de un filólogo refinado, la obra del incomparable Strauss *.

*Las dos explicaciones aludidas del ataque de Nietzsche a Strauss pecan seguramente de demasiado psicologistas. La primera (es la tesis de Curt Paul Janz y de Werner Ross) dice que ésta fue una «obra de encargo». Wagner habría ordenado a Nietzsche la «ejecución» de su enemigo Strauss, y el fiel discípulo Nietzsche habría cumplido la orden. El principal argumento: un fragmento inédito de Nietzsche (aquí, el 128, en la p. 215), que dice:*

Describir la génesis de las *Intempestivas:* mi desesperación a propósito de Bayreuth... Unas palabras de Wagner en Estrasburgo.

*Nietzsche pasó ciertamente tres días con los Wagner en Estrasburgo, del 22 al 24 de noviembre de 1872. También aquí nos ayudan los* Diarios de Cosima, *que el día 23 señalan:*

Richard sale a dar un paseo con nuestro amigo Nietzsche... Yo me quedo en el hotel escribiendo una carta al profesor Rohde.

*De lo que se habló en aquel paseo nada dice Cosima. Es muy posible que se hablase del libro de Strauss; el fragmento inédito antes citado de Nietzsche parece sugerirlo con claridad. Pero ¿en qué sentido se habló de ese libro? ¿Hizo Wagner un «encargo» a Nietzsche? Que en aque-*

---

* Friedrich Nietzsche: *El Anticristo.* Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual (El Libro de Bolsillo, Alianza Editorial, número 507), p. 57.

*lla época intervenía Wagner en los asuntos de Nietzsche, incluso en los asuntos literarios, es cosa probada: su injerencia en* El nacimiento de la tragedia, *por ejemplo, fue desastrosa. Pero que Nietzsche aceptase sin más un encargo de ese género, en un momento en que estaba distanciándose a pasos agigantados de Wagner y de su empresa, es completamente inverosímil.*

*La segunda explicación asevera que Nietzsche escribió esta obra por envidia, por rabia contra el éxito del libro de Strauss y el fracaso de su propio libro, publicados el mismo año. Ciertas palabras de Nietzsche parecen sugerirlo:*

Si pienso en el revuelo que han levantado unos libros tan malos como los de David Strauss y en el revuelo que no han levantado otros libros... (fragmento póstumo 124, p. 21[illegible]

*Esta explicación es seguramente tan poco verosímil como la anterior.*

*La verdadera explicación nos la ofrece Nietzsche mismo en repetidas ocasiones. Las vivencias que en este libro suyo se reflejan las había tenido Nietzsche, no en los años 1872 y 1873, sino mucho antes.*

Aquella airada explosión contra la alemanería, la comodonería y la admiración de sí mismo del viejo David Strauss fue un desahogo de unos sentimientos que ya había experimentado cuando era estudiante y me hallaba sentado en medio de la cultura alemana y del cultifilisteísmo alemán (fragmento póstumo 141, p. 219).

*Nietzsche se había erigido un ideal de cultura asentado en tres pilares: la Grecia preplatónica, Schopenhauer y Wagner. El libro de Strauss se oponía de manera «ejemplar» a ellos. Y su* éxito *indicaba que el peligro era más grave de lo que podía suponerse. Nietzsche no se cansa de repetir que fue el* éxito *del libro, no el libro mismo, lo que lo impulsó a redactar este escrito. Se trataba de una lucha a vida o muerte. Era preciso destruir aquella «cultería» alemana si se quería que tuvieran alguna posibilidad de implantarse los ideales nietzscheanos. De ahí el tono violento de este texto. No es una cuestión personal. No es*

*una obra de encargo. Es, aunque de manera negativa, una exposición del pensamiento de Nietzsche, que dice: vuestra ciencia no es mi ciencia; vuestra teología no es mi teología; vuestro arte no es mi arte; vuestra filosofía no es mi filosofía; ni siquiera estamos de acuerdo en cómo debe escribirse.*

## Una gran mistificación

*El 5 de mayo de 1873 escribía Nietzsche a su amigo E. Rohde:*

También yo he escupido un poco de lava: está bastante adelantado, al menos en el primer esbozo, un escrito mío contra David Strauss — pero te pido un silencio sepulcral, pues se va a poner en escena una gran mistificación.

*Esta extraña frase queda aclarada por numerosos fragmentos póstumos de los que aquí se reproducen y también por una carta de Gersdorff, en respuesta a otra de Nietzsche que no se ha conservado. Nietzsche quiso publicar este escrito sin su nombre; más aún, quiso presentarlo como la traducción al alemán de unas cartas a David Strauss escritas por un «extranjero» y vertidas por Gersdorff, el cual se negó terminantemente a semejante «mistificación». Gersdorff se encontraba por aquellos días de vacaciones en Italia y le escribió a Nietzsche la siguiente carta (10 de mayo de 1873):*

Mi querido amigo: He regresado hoy a Roma a primera hora de la mañana y acaban de entregarme tu carta. Ya te escribí desde Nápoles que me encuentro muy decaído, pues la fiebre me ha afectado seriamente. Me apresuro a responder con brevedad a tu importante pregunta. Tengo que hacerlo con un resuelto 'no'. No puedo prestar mi nombre para un asunto que sin duda es grande e importante, pero que me es todavía enteramente desconocido en los detalles, pues nada he leído de los últimos escritos de Strauss. Aunque es cierto que se trata de una lucha contra el filisteísmo y en ella no importa tanto el individuo Strauss cuanto la especie en su conjunto, no puedo aparecer personalmente ante el público, con el cual quiero evitar todo contacto, tanto más cuanto que tampoco poseo el menor talento de escritor. Por otro lado, tengo reparos contra la ficción que me propones. Será descubierta en seguida; nadie va a creerse que un *italiano* pueda llegar

a soliviantarse hasta tal punto contra el filisteísmo. La cosa —que, de todos modos, habrán de conocer varias personas— quedará desenmascarada muy pronto como lo que es, y entonces mi situación será la más enojosa que pueda imaginarse...

*No es difícil adivinar por esta respuesta el contenido de la perdida carta de Nietzsche. Además, numerosos fragmentos preparatorios insisten en la misma ficción: véanse los números 51 (pp. 176-180); 62 (p.184); 73 (p. 188); 106 (p. 202). Hasta el final (fragmento 121, p. 207) no encuentra Nietzsche el título definitivo.*

*El inicial propósito de anonimato de Nietzsche pudo tener diversas causas; en ningún caso la cobardía. Recuérdese que también intentó publicar sin su nombre* Humano, demasiado humano. *Lo más probable es que quisiera dejar de lado la «persona» con el fin de que resaltase con más claridad lo que este libro verdaderamente es: el impersonal enfrentamiento de dos ideas de la cultura.*

*Gersdorff no «tradujo» este libro al alemán, según proponía la «gran mistificación» urdida por Nietzsche; no lo tradujo, sino que lo «escribió». Nietzsche estaba en aquellos momentos a punto de quedarse ciego, de modo que su médico le prohibió de la manera más rigurosa cualquier actividad de lectura y de escritura. Gersdorff regresó de Italia y acudió en ayuda de su amigo. Llegó a Basilea el 18 de mayo de 1873 y allí se quedó hasta el otoño; le sirvió a Nietzsche de* famulus, *de secretario, de lector, como él mismo dice en una carta a Rohde, donde le describe las penalidades de Nietzsche como profesor.*

Nietzsche no quiere dejar de dar sus clases ni en el Instituto ni en la universidad. En el Instituto las cosas marchan mal que bien; pero para las clases de la universidad ha sido preciso excogitar un nuevo *modus* de prepararlas. Yo le sirvo a Nietzsche de *famulus*, de lector y de secretario; le leo la correspondiente materia para la clase en la universidad; por el momento dejamos de lado la paliza de las citas; se aprende de memoria únicamente las imprescindibles. Ayer [23 de mayo de 1873] hicimos la primera prueba, que salió muy brillante, según mi opinión. Casi completamente aislado del mundo visible por unas gafas oscuras y por su miopía, y sin el cuaderno de apuntes, del que me apoderé, para que fuesen obedecidas las órdenes del médico, Nietzsche quedó enteramente remitido a sí mismo; a nosotros nos pareció que habló sobre su tema de manera más clara, más

fluida y más concentrada que cuando se ve obligado a hacer citas y tiene que andar mirando en el cuaderno.

*En Basilea y en Flims, a donde se retiraron los amigos para unas vacaciones anticipadas, dictó Nietzsche a Gersdorff esta obra. El hecho de que la dictase de viva voz no dejó de influir en el estilo. Nietzsche había notado que el carácter «ondulatorio» de los escritos últimos de Goethe se debía a que los dictaba. También en este libro hay mucho de ondulatorio. Las largas parrafadas oratorias, las interpelaciones, el patetismo de ciertos pasajes tienen su explicación en que Nietzsche no escribió esta obra, sino que la dictó.*

## Sobre esta edición

*En los siete volúmenes de Nietzsche aparecidos anteriormente en esta colección de El Libro de Bolsillo se ha publicado siempre también un gran número de apuntes inéditos relativos a la obra en cuestión, los cuales iban distribuidos en las notas del traductor. En esta ocasión ha parecido mejor darlos de manera seguida. Así se hará en los próximos volúmenes, en espera de la publicación íntegra, relativamente próxima, de los fragmentos póstumos de Nietzsche. Se reproduce aquí la totalidad de los apuntes preparatorios de la época en que se compuso esta obra, así como la mayoría de los de épocas posteriores que aluden directamente a ella. Figuran como* Apéndice primero.

*Nietzsche escribía estos apuntes para su uso personal y resulta sumamente instructivo poder penetrar en su taller de escritor y de pensador. No es fácil leerlos; seguramente hay que dedicarles una atención aún más concentrada que a los escritos entregados por Nietzsche al público. Hay algunos, a veces los más expresivos, que parecen no decir nada. Un ejemplo. Hay un apunte (el número 134, p. 216) que consta únicamente de estas dos palabras: «Strauss Wagner». Cuando se ha leído esta* Intempestiva *se percata uno bien de la inmensa cantidad de desprecio que en-*

*cierran esas dos únicas palabras. Pues vienen a querer decir: Wagner es un cultifilisteo igual que Strauss, y escribe tan mal como él, y es tan cobarde y confuso como él.*

*Puesto que esta* Intempestiva *es un libro sobre un libro* —La vieja y la nueva fe *tiene el honor de haber sido seguramente el libro más leído por Nietzsche y, desde luego, el más citado: de las 368 páginas que tiene el libro cita Nietzsche más de cien, y aduce más de ciento cincuenta pasajes textuales—, parece imprescindible, para una mejor comprensión, tener también un conocimiento del libro de Strauss. Por ello se da aquí, en el Apéndice segundo, una antología del libro de Strauss; en ella se reproducen los contextos de todas las citas hechas por Nietzsche.*

*Por fin, en los Apéndices tercero y cuarto se traducen dos recensiones sobre esta* Intempestiva *publicadas poco después de su aparición. Nietzsche les concedió tal importancia que las menciona y comenta en* Ecce homo. *Al comienzo de cada una de ellas van algunos datos bibliográficos.*

*Mientras la inmensa mayoría de los alemanes cultos del* Reich *se extasiaba con el libro de Strauss, creyendo tener ante sí un nuevo «clásico», había* otra *persona que, además de Nietzsche, sabía lo que el libro significaba. El 31 de mayo de 1873 escribía Karl Marx a Engels:*

He estado hojeando *La vieja y la nueva fe* de Strauss y veo que es una grandísima debilidad del *Volksstaat* el que nadie haya propinado todavía un mazazo a este curángano adorador de Bismarck, que tantos aires de gran señor se da frente al socialismo.

*Tres semanas más tarde, el 25 de junio, enviaba Nietzsche a su editor el texto de esta* Intempestiva. *No, Nietzsche no la escribió «por encargo» de Wagner...*

ANDRÉS SÁNCHEZ PASCUAL

Blau-Mar (Llavaneras), 9 de enero de 1988

# 1 [1]

La opinión pública dominante en Alemania parece casi prohibir el que se hable de las consecuencias malas y peligrosas que se derivan de las guerras, que se derivan en especial de una guerra terminada en victoria: tanto mejor dispuesta está la gente a dar oídos, por el contrario, a aquellos escritores que no conocen opinión más importante que la pública y que por ello compiten afanosamente entre sí en ensalzar a cual más las guerras y en andar indagando entre gritos de júbilo los enormes fenómenos de la influencia que éstas tienen sobre la moralidad, la cultura y el arte [2]. Sin embargo de ello, quede aquí dicho:

[1] Borradores de este primer apartado, concebido por Nietzsche como «introducción», son los fragmentos póstumos siguientes: 51 (pp. 176-180), 107 (p. 202), 114 (pp. 204-205) y 122 (pp. 207-208). En todos ellos, excepto en el último, mantiene Nietzsche su intención inicial de presentar este escrito como la traducción al alemán de una serie de cartas dirigidas por un extranjero (un inglés) a David Strauss.

[2] En este primer largo párrafo, construido por Nietzsche de acuerdo con una figura retórica de simetría, aparecen los tres motivos principa-

una victoria grande es un peligro grande. Más difícil le resulta a la naturaleza humana el soportar una victoria grande que no el soportar una derrota; y aun parece más fácil el alcanzar una victoria grande que no el soportarla sin

les de esta *Intempestiva:* la guerra franco-alemana de 1870, la «opinión pública» y la cultura.

Por lo que respecta a la primera, Nietzsche se dejó contagiar en los primeros momentos por el entusiasmo bélico y así escribió a su madre el mismo día en que estalló la guerra las palabras siguientes: «Hemos estado viviendo muy alegres en el crepúsculo de la paz. Y ahora estalla esta tempestad, la más horrible de todas. También yo estoy contristado de ser suizo. *Se trata de nuestra cultura.* ¡Y en ese caso no hay sacrificio que sea demasiado grande! ¡Ese maldito tigre francés!» Muy pronto, sin embargo, Nietzsche cambió de opinión y así, aun antes de que la guerra terminase, escribió a su madre el 12 de diciembre de 1870: «Cada vez son menores mis simpatías por la actual guerra alemana de *conquista.* Cada vez me parece más amenazado el futuro de nuestra *cultura* alemana». De hecho Nietzsche llegó a considerar al segundo *Reich* alemán, creado en Versalles, como el máximo peligro para la cultura que él anhelaba.

En cuanto a la hostilidad de Nietzsche contra la «opinión pública», que para él abarcaba principalmente la prensa periódica (diarios y revistas) y los libros de vulgarización, será una constante a lo largo de toda su obra. Véase, por ejemplo, *El nacimiento de la tragedia* (Alianza Editorial, p. 162), *Así habló Zaratustra* (Alianza Editorial, p. 84: «Vomitan su bilis y la llaman periódico»); *Más allá del bien y del mal* (Alianza Editorial, p. 19). Nietzsche heredó el tema, en parte, de Schopenhauer y, más lejos aún, de Goethe, quien consideraba los periódicos como «la mayor desgracia de esta época, pues no permiten que nada madure». En Nietzsche esta hostilidad venía fortalecida además por su trato con Wagner, quien asimismo despotricaba contra la «opinión pública». Simplificado en forma de silogismo, el razonamiento de Nietzsche era el siguiente: La obra de Schopenhauer y de Wagner representa el fundamento de toda posible cultura alemana futura. Es así que la «opinión pública» ha estado y está en contra de ellos. Luego... En los diversos fragmentos póstumos aquí publicados hay varios ataques contra la «opinión pública» y la prensa. Véase, por ejemplo, ya el 1 (p. 153). o el 79 (p. 191), donde pide que se prohiba por la policía todo periódico que atente contra el idioma alemán. De la época de *Así habló Zaratustra* es este violento apunte inédito: «De vuestras opiniones públicas estáis más enfermos aún que de vuestras mujeres públicas: y precisamente ésas son vuestras enfermedades más secretas».

Por lo que se refiere, en fin, a la «cultura», ésta fue para Nietzsche, como él mismo afirmó en una ocasión, «su tema por excelencia». De

que de ella se derive una derrota más grave. Pero de todas las malas consecuencias que está acarreando la última guerra sostenida con Francia, acaso la peor de todas ellas sea un error que se halla muy extendido y que incluso es general: el error de la opinión pública y de todos los opinantes públicos que aseveran que también la cultura alemana ha alcanzado la victoria en esa lucha y que por tanto es ahora preciso engalanarla con aquellos florones que corresponden a unos acontecimientos y éxitos tan fuera de lo ordinario. Esa ilusión es sumamente perniciosa: y no, por ventura, porque sea una ilusión —pues hay errores que son muy saludables y benéficos [3]—, sino porque es capaz de trocar nuestra victoria en una derrota completa: *en la derrota y aun extirpación del Espíritu alemán en provecho del «Reich alemán»* [4].

---

su propia y originalísima profundización en el mundo griego había sacado Nietzsche un ideal de cultura que él aplicaba como criterio para juzgar los fenómenos culturales de su tiempo. Ese ideal de la cultura griega (preplatónica) se fundía en Nietzsche con la concepción goetheana de la cultura entendida como «cultivo» y antibarbarie. Nietzsche había estudiado con mucha atención lo que sobre este asunto había dicho Goethe, especialmente en su *Conversaciones con Eckermann;* de ello son prueba las numerosas citas que aparecen tanto en su obra publicada como en sus fragmentos póstumos. La conclusión a que Nietzsche llegaba era que la cultura alemana de aquellos días, que celebraba su triunfo precisamente en el libro de David Strauss *La vieja y la nueva fe,* no era otra cosa que «barbarie», tanto en el sentido griego como en el goetheano.

[3] La reflexión de Nietzsche —simultánea y paralela a la redacción de esta obra— sobre los problemas de la verdad, el error y el conocimiento aflora raras veces en sus escritos publicados y debe ser buscada en los fragmentos póstumos. Véase aquí, por ejemplo, el 12 (pp. 158-159). Nietzsche había llegado a una peculiar forma de «nihilismo gnoseológico», que trataba de ocultarse a sí mismo, según la opinión de Schlechta. De hecho mantuvo «secreto» su inacabado escrito *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral.*

[4] En los alemanes de aquella época produjo una especial irritación, claro está, el que Nietzsche escribiese entre comillas la palabra *Reich* [Imperio Alemán]. Nietzsche mantuvo casi siempre esta irónica costumbre. Véase, por ejemplo, *El nacimiento de la tragedia* (ed. citada, p. 34); *Crepúsculo de los ídolos* (Alianza Editorial, p. 81); *Ecce homo*

Por un lado, aun admitiendo que hubieran luchado entre sí dos culturas, nunca dejaría de ser muy relativo el criterio utilizado para juzgar el valor de la cultura vencedora y bien pudiera suceder que en determinadas circunstancias no autorizase en modo alguno a entregarse a un júbilo triunfalista ni a una glorificación de sí mismo. Pues lo importante sería saber qué valor poseía la cultura subyugada: acaso un valor muy exiguo: en ese caso no contendría la victoria una invitación a la cultura vencedora a entregarse al triunfalismo, por muy fastuoso que hubiera sido el éxito de las armas. Por otro lado, en nuestro caso no cabe hablar de una victoria de la cultura alemana, y ello por motivos muy simples: porque la cultura francesa continúa estando ahí igual que antes y nosotros seguimos dependiendo de ella como antes. La cultura alemana ni siquiera ha coadyuvado al éxito de las armas. Una disciplina militar rigurosa, una valentía y una tenacidad naturales, una superioridad de los mandos, una unidad y una obediencia entre los mandados, en suma, unos factores que nada tienen que ver con la cultura son los que nos han proporcionado la victoria sobre unos adversarios a los que faltaban los más importantes de esos elementos: sólo de una cosa cabe admirarse y es de que eso que ahora se da a sí mismo en Alemania el nombre de «cultura» haya entorpecido tan poco, interponiéndose en su camino, los requisitos militares necesarios para alcanzar un gran éxito; quizás haya actuado así únicamente porque consideró que por esta vez le resultaba más ventajoso el mostrarse servicial. Pero si a eso que en Alemania se autodenomina «cultura» se le permite seguir creciendo y proliferando, si se lo malcría alentando en ello la halagadora ilusión de que ha salido victorioso, enton-

(Alianza Editorial, pp. 76, 81, 82); *El Anticristo* (Alianza Editorial, p. 108). La común oposición al «*Reich*», que por aquellos años unía a Wagner y Nietzsche, fue una de las causas de su posterior ruptura. Nietzsche consideraba que Wagner «había con-descendido al *Reich*». Véase luego, en la p. 325, la iracunda reacción de un crítico a la citada costumbre de Nietzsche.

ces tiene fuerza, como he dicho, para extirpar el espíritu alemán — ¡y quién sabe si luego podrá hacerse ya algo con el cuerpo alemán sobrante!

Si fuera posible lograr que aquella valentía ecuánime y tenaz que los alemanes supieron oponer a la impetuosidad patética y súbita de los franceses se pusiera en estado de alerta contra el enemigo interior, contra esa «cultería» [5] sumamente ambigua y, en todo caso, nada nacional que ahora recibe en Alemania con peligroso malentendido el nombre de cultura, si fuera posible lograr eso: entonces no estaría perdida toda esperanza de llegar a una cultura alemana auténtica y efectiva, antítesis de la citada cultería: pues nunca han faltado a los alemanes jefes y generales muy inteligentes y audaces — sólo que a estos últimos sí que les han fallado con bastante frecuencia los alemanes. La posibilidad de otorgar a la valentía alemana esa dirección nueva es algo que a mí me parece cada vez más dudoso y, después de la guerra, menos probable a

[5] Cultería: *Gebildetheit*. Nietzsche, que pocas líneas antes ha puesto entre comillas la palabra «cultura» al referirse a la que en aquella época predominaba en Alemania, emplea muy conscientemente el término *Gebildetheit*, tan llamativo y tan poco usual como el vocablo español empleado para traducirlo (éste está sacado, por cierto, de Quevedo, quien también escribía a su manera «consideraciones intempestivas». Véase *La culta latiniparla* [en F. de Quevedo: *Obras festivas*, ed. de Pablo Jauralde Pou, Clásicos Castalia, Madrid, 1981, p. 144]: «Y porque si dura la visita o conversación mucho suele acabarse a algunos cultos la *cultería* y tienen conversaciones remendadas de lego y docto...»). La extrañeza que en los críticos de Nietzsche producía esta palabra era tal que en sus escritos, para burlarse de él, solían poner un signo de admiración detrás de *Gebildetheit*. A partir de este momento Nietzsche empleará sistemáticamente «cultería» para referirse a la «cultura» de los filisteos. En un escrito polémico como éste tiene especial importancia la acuñación de un vocabulario especial y despectivo para designar al adversario. No es éste el único caso; Nietzsche distinguirá también, con mucho cuidado, entre «gente culta» y «hombre de cultura», entre «escribiente» y «escritor», etc. Véase la nota siguiente.

Es muy probable que Nietzsche sacase el vocablo *Gebildetheit* de la obra de Wagner *Über das Dirigieren* [Sobre la dirección orquestal], leída por él por aquellas fechas. Wagner emplea ese vocablo, en contraposición a *Bildung* [cultura], para censurar a los malos directores de orquesta.

cada día que pasa; pues lo que estoy viendo es que todo el mundo se halla convencido de que en modo alguno precisamos ya de una lucha ni de una valentía como aquéllas y de que, por el contrario, están ya arregladas de la mejor manera posible las más de las cosas, y en todo caso están ya encontradas y ejecutadas desde hace mucho tiempo aquéllas que necesitamos; en suma, todo el mundo está convencido de que en parte está esparcida por doquier la mejor semilla de la cultura, en parte esa semilla está empezando a verdear y hasta hay algunos sitios en que florece con exuberancia. En este campo no es sólo satisfacción lo que hay; en este campo reinan la dicha y el delirio. Yo percibo ese delirio y esa dicha en la seguridad y en la confianza, que no tienen parangón posible, con que se comportan los escribientes [6] alemanes de periódicos y los fabricantes alemanes de novelas, tragedias, canciones e historias: pues salta a la vista que toda esa gente forma un grupo compacto que parece haberse conjurado para apoderarse de las horas que el hombre moderno dedica al ocio y a la digestión, es decir, de los «momentos culturales» de ese hombre, y para aturdirlo durante ellos con papel impreso. En el citado grupo todo es ahora, a partir de la guerra, felicidad, ademanes dignos, engreimiento: tras tales «éxitos de la cultura alemana» no sólo tiene ese grupo la sensación de haber quedado corroborado y legitimado, sino que se considera a sí mismo casi sacrosanto, y por ello habla con vocablos solemnes, se

[6] Escribiente: *Schreiber.* Como se ha indicado en la nota anterior, una gran parte de la eficacia de un escrito polémico reside en el empleo metódico de parejas de palabras de significado parecido, que son, sin embargo, contrapuestas y una de las cuales encierra un matiz burlesco. Nietzsche no concede a los autores de su época la categoría de «escritores» *(Schriftsteller),* sino sólo la de «escribientes» *(Schreiber).* Inmediatamente después llama «fabricantes», y no «autores», a quienes escriben novelas, tragedias, etc. — En el caso concreto de Strauss, éste mismo le facilitó el sarcasmo, pues en una ocasión escribe: «Se me ha dispensado el no buscado honor de tenerme por un *escribiente* clásico en prosa». Véase también el fragmento póstumo 88 (p. 195), y el irónico comentario que allí hace Nietzsche a la citada frase de Strauss.

complace en dirigir arengas al pueblo alemán, edita Obras Completas a la manera de los Clásicos, y en los grandes periódicos que están a su servicio proclama también a algunos de los suyos como los nuevos clásicos y los nuevos escritores modélicos alemanes[7] Quizá cupiera aguardar que el sector más sensato e instruido de la gente culta alemana tendría que percatarse con el intelecto de los peligros inherentes a semejante *empleo abusivo del éxito* o al menos tendría que percibir con el sentimiento lo penoso del espectáculo que está dándose: ¿pues qué cosa más penosa puede haber que contemplar cómo alguien deforme se sitúa, estirado cual un gallo, delante de un espejo e intercambia miradas de admiración con su imagen? Pero los estamentos doctos dejan gustosos que ocurra lo que está ocurriendo y bastante ocupados están ya ellos consigo mismos como para poder además echar sobre sus espaldas el cuidarse del espíritu alemán. A esto se agrega que los miembros de tales estamentos están convencidos, y convencidos con el más alto grado de seguridad, de que su propia cultura es el fruto más maduro y hermoso de este tiempo y aun de todos los tiempos, y en modo alguno comprenden que haya que cuidarse de la cultura alemana general, dado que tanto ellos como los innumerables individuos que son iguales que ellos se encuentran muy por encima y más allá de todos los cuidados de ese género. A un observador más atento, sobre todo si es extranjero, no puede escapársele, por lo demás, que la antítesis entre eso que ahora el hombre docto alemán denomina su cultura y aquella triunfalista cultura de los nuevos clásicos alemanes es una antítesis únicamente por lo que se refiere a los aspectos cuantitativos del saber: en todos aquellos sitios en que lo que hace al caso no es el saber, sino el poder, no la sapiencia, sino la po-

[7] Además del libro de Strauss, Nietzsche había leído con mucho detenimiento las numerosísimas críticas que a ese libro se habían hecho — pero para oponerse *también* a ellas. En el párrafo anterior hace Nietzsche un resumen de lo que en esas críticas se traslucía. Véase, luego, la nota 102.

tencia [8], es decir, en todos aquellos sitios en que es la Vida quien debe dar testimonio de la índole de la cultura, sólo existe ahora *una* cultura alemana — ¿y esa cultura es la que habría obtenido la victoria sobre Francia, según se asevera?

Tal aseveración aparece completamente inconcebible: en los saberes más amplios de los oficiales alemanes, en la mayor instrucción de las tropas alemanas, en la conducción más científica de la guerra, en esas cosas precisamente es donde han visto la ventaja decisiva todos los jueces imparciales y, al final, también los franceses mismos. Pero si de la cultura alemana segregamos la instrucción alemana, ¿en qué sentido puede ya pretender la primera que ha obtenido una victoria? En ninguno: pues nada tienen que ver con la cultura las cualidades morales de una disciplina más rigurosa, de una obediencia más calmosa; los ejércitos macedonios, por ejemplo, aventajaban en tales cualidades a los ejércitos griegos, los cuales eran, sin comparación posible, más cultos que aquéllos. El andar hablando de la victoria conseguida por la formación y la cultura alemanas no puede ser otra cosa que una confusión, y esa confusión se basa en que en Alemania se ha perdido el concepto puro de cultura.

La cultura es ante todo la unidad de estilo artístico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo [9]. El saber

[8] Oponiendo «saber» a «poder» y «sapiencia» a «potencia», la traducción intenta reproducir la siguiente frase alemana: *wo nicht das Wissen, sondern das Können, wo nicht die Kunde, sondern die Kunst.* Nietzsche hace uso en sus obras en numerosísimas ocasiones (véase, por ejemplo, *El nacimiento de la tragedia,* ed. citada, p. 92) de la posibilidad lingüística que el alemán le ofrece de identificar *Kunst* [arte] y *können* [poder, tener capacidad de, ser capaz de] y de contraponer *können* a *kennen* [conocer], de sonido casi igual, y a *wissen* [saber]. Véase también, luego, el fragmento póstumo 53 (p. 180). Nietzsche dirá inmediatamente después que es la Vida la que ha de dar testimonio de la índole de la cultura; la Vida como juez supremo, un tema recurrente en Nietzsche, aparece aquí claramente formulado.

[9] Esta comentadísima y discutida «definición» de cultura formulada aquí por Nietzsche fue criticada ya por K. Hillebrand en su recensión

muchas cosas y el haber aprendido muchas cosas no son, sin embargo, ni un medio necesario de la cultura ni tampoco una señal de cultura y resultan perfectamente compatibles, si es preciso, con la antítesis de la cultura, con la barbarie [10], es decir, con la carencia de estilo y con la mezcolanza caótica de todos los estilos.

El hombre alemán de nuestros días vive inmerso, sin embargo, en esa mezcolanza caótica de todos los estilos: y no deja de constituir un serio problema el hecho de que a ese hombre le resulte posible, con toda la instrucción que posee, el no percatarse de eso y además el complacerse de todo corazón en su «cultura» actual. Todo debería instruirlo, sin embargo: cada una de las miradas dirigidas a su propia indumentaria, a sus propias habitacio-

---

de este escrito (véase, luego, p. 308). Nietzsche se creyó obligado a responder explícitamente a esa crítica y en la primera obra que publicó a continuación de ésta —es decir, en la segunda de sus *Consideraciones intempestivas*, titulada *Sobre la utilidad y la desventaja de la historia para la vida*— dejó escrito: «la cultura de un pueblo, entendida como antítesis de la barbarie, ha sido definida en cierto momento, y, según opino, con cierta razón, como la unidad de estilo artístico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo; pero no es lícito entender mal esa definición, como si se tratase de una antítesis entre barbarie y estilo *bello;* el pueblo al que se atribuye una cultura debe ser en toda su realidad algo vitalmente *uno* y no disociarse de modo tan miserable en una interioridad y una exterioridad, un contenido y una forma». En España comentaron esta definición nietzscheana de cultura algunos autores del noventa y ocho. Véase, por ejemplo, de Azorín, su largo artículo «Cultura y erudición» (ahora en el tomo IX de sus *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, segunda edición, 1963, pp. 587 y ss.), o de Unamuno: «Civilización y cultura» (ahora en el tomo I de sus *Obras Completas*, Escelicer, Madrid, 1966, pp. 992-997). Véase Gonzalo Sobejano: *Nietzsche en España* (Gredos, Madrid, 1967), p. 412, nota 334.

[10] Sobre la «barbarie» pueden verse los fragmentos póstumos 44 (p. 173) y 48 (p. 175). Esta palabra había sido muy importante en la propaganda francesa durante la guerra franco-alemana de 1870 y había dejado una profunda herida en la sensibilidad alemana. Por ello Nietzsche «no se atreve a usarla», como él mismo dice, sin darle una explicación previa y sin apoyarse en Goethe. Nietzsche quería distinguir muy bien entre el sentido que tenía la palabra en la propaganda francesa y el significado que él le daba. Para los franceses eran bárbaros los alemanes *a pesar de* la cultura que tenían; para Nietzsche lo eran *precisamente* porque tenían esa cultura.

nes, a sus propias viviendas, cada uno de los pasos dados por las calles de sus ciudades, cada una de las visitas realizadas a las tiendas de los traficantes de la moda artística; en medio de la vida de sociedad debería el hombre alemán de nuestros días percatarse de cuál es el origen de sus modales y de su forma de moverse; en medio de nuestras instituciones artísticas, de los goces que le procuran los conciertos, los teatros y los museos, debería caer en la cuenta de que lo que ahí hay es una yuxtaposición y una superposición grotescas de todos los estilos posibles. El hombre alemán amontona a su alrededor las formas, colores, productos y objetos raros de todos los tiempos y de todos los lugares y con ellos fabrica aquel variopinto abigarramiento de feria de cosas modernas que luego sus doctos han de considerar y formular como lo «moderno en sí»; él mismo permanece, por su parte, sentado tranquilamente en medio de ese revoltijo de todos los estilos. Con esa especie de «cultura», que no es otra cosa que una flemática insensibilidad para la cultura, resulta imposible domeñar, sin embargo, a ninguna clase de enemigos, y a los que menos, a unos enemigos que poseen, como los franceses, una cultura real y efectiva, una cultura productiva, cualquiera que sea su valor, y de los que nosotros hemos venido imitando todas las cosas hasta este momento, y además, en la mayoría de los casos, sin ninguna habilidad.

Aun en el caso de que hubiéramos efectivamente dejado de imitar a los franceses, no por eso los habríamos vencido, sino que únicamente nos habríamos liberado de ellos: hablar también de un triunfo de la cultura alemana sólo sería posible si nosotros hubiéramos impuesto a los franceses una cultura alemana original. Entretanto estamos observando que, tanto ahora como antes, de París dependemos en todos los asuntos referentes a la forma — y tenemos que depender: pues hasta hoy no existe una cultura alemana original [11].

[11] Sobre la cultura francesa pueden verse los fragmentos póstumos

Esto es algo que todos nosotros deberíamos saber acerca de nosotros mismos: además, uno de los pocos que han tenido derecho a decírselo a los alemanes en tono de reproche lo ha denunciado también públicamente. En una ocasión dijo Goethe a Eckermann lo siguiente: «Nosotros los alemanes somos de ayer; es cierto que desde hace un siglo venimos aplicándonos de firme a cultivarnos, pero puede suceder que todavía hayan de transcurrir unos cuantos siglos antes de que en los hombres de nuestra tierra haya penetrado y se haya generalizado tal abundancia de espíritu y de cultura superior, que de ellos pueda decirse que quedan ya muy lejos los tiempos *en que eran unos bárbaros*»[12].

49 (pp. 175-176), 114 (pp. 204-205), 126 (p. 212) y 127 (p. 214). — Al final de su vida Nietzsche llegará a decir (*Ecce homo*, edición citada, p. 42): «Yo creo únicamente en la cultura francesa, y todo lo demás que en Europa se da a sí mismo el nombre de 'cultura' lo considero un mal entendido... Los pocos casos de cultura elevada que he encontrado en Alemania eran de procedencia francesa, ante todo la señora Cosima Wagner, la primera voz, con mucho, en cuestiones de gusto que he oído».

[12] Primera de las varias citas textuales de Goethe que aparecen en esta obra. Véase Goethe: *Conversaciones con Eckermann* (3 de mayo de 1827). Antes de llegar a la frase aquí mencionada por Nietzsche ha estado hablando largamente Goethe de las condiciones indispensables para la cultura, ha lamentado la dispersión territorial de los hombres de cultura en Alemania y comentado las buenas condiciones que para la cultura se daban entonces en París y, antes, en la Grecia clásica. El texto completo de las palabras de Goethe (del que Nietzsche elimina algunas frases) dice así: «Nosotros los alemanes somos de ayer; es cierto que desde hace un siglo venimos aplicándonos de firme a cultivarnos, pero puede suceder que todavía hayan de transcurrir unos cuantos siglos antes de que en los hombres de nuestra tierra haya penetrado y se haya generalizado tal abundancia de espíritu y de cultura superior que rindan tributo de homenaje a la belleza, como los griegos, y que se entusiasmen con una bella canción, y que de ellos pueda decirse que quedan ya muy lejanos los tiempos en que eran unos bárbaros». — Véase el fragmento póstumo 47 (pp. 173-175).

Pero sí salta a los ojos que ni nuestra vida pública ni nuestra vida privada llevan en sí la impronta de una cultura productiva y dotada de un estilo, y si, además, nuestros grandes artistas han admitido y siguen admitiendo con el más serio de los énfasis y con la honestidad propia de la grandeza ese hecho, el cual es un hecho monstruoso y, para un pueblo bien dotado, un hecho profundamente bochornoso, entonces ¿cómo es posible que entre la gente culta alemana domine, no obstante, una satisfacción inmensa: una satisfacción que, a partir de la última guerra, continuamente se muestra dispuesta a prorrumpir en gritos de júbilo petulante y a trocarse en triunfalismo? Esa gente vive en todo caso en la creencia de que posee una cultura auténtica: y si exceptuamos a los menos, a un número escasísimo de personas, nadie parece ser ya capaz siquiera de notar el contraste monstruoso que se da entre esa creencia satisfecha y aun triunfalista, por un lado, y una deficiencia manifiesta, por otro. Pues todos los que opinan con la opinión pública se han puesto vendas en los ojos y tapones en los oídos — aquel con-

traste, sencillamente, no debe existir. ¿Cómo es posible esto? ¿Qué fuerza tan poderosa es ésa capaz de prescribir un «no debe» como el citado? ¿Qué clase de gente es ésa que tiene que haber alcanzado el dominio en Alemania y que es capaz de prohibir unos sentimientos tan fuertes y simples e impedir su expresión? A ese poder, a ese tipo de gente voy yo a llamarlo por su nombre — son los *cultifilisteos* [13].

El vocablo «filisteo» está tomado, como es sabido, de la vida estudiantil y en su sentido lato, bien que enteramente popular, designa la antítesis del hijo de las Musas, del artista, del auténtico hombre de cultura. Pero el cultifilisteo —ahora pasa a ser un deber penoso el estudiar su tipología, el escuchar sus confesiones cuando las hace— se diferencia de la idea universal del género «filisteo» por *una* creencia supersticiosa: el cultifilisteo se hace la ilusión de ser él mismo un hijo de las Musas y un hombre de cultura; ilusión inconcebible, de la que se des-

[13] Cultifilisteo: *Bildungsphilister.* — Nietzsche estuvo siempre muy ufano de haber acuñado e introducido en el idioma alemán el vocablo *Bildungsphilister,* que al reunir dos palabras contradictorias resulta especialmente burlesco. No dejó de subrayar, tanto en público como en privado, ese «invento» suyo; así, en el Prólogo escrito en 1886 para la reedición de *Humano, demasiado humano*, II, dice: «Yo reivindico la paternidad de la palabra cultifilisteo *[Bildungsphilister],* de que tanto uso y abuso se hace ahora»; y en *Ecce homo* (ed. citada, p. 74) afirma: «La expresión 'cultifilisteo', introducida en el idioma alemán por mi primera *Intempestiva,* ha permanecido desde entonces en él». También en una carta a G. Brandes, de 19 de febrero de 1888, repite lo mismo: «El vocablo 'cultifilisteo', que yo acuñé, ha permanecido desde entonces en el idioma alemán, introducido en él por el furibundo vaivén de la polémica». Nietzsche extendió su hallazgo también a otros términos y así habla en los fragmentos póstumos de «culticamellos», «culticircunstancias», «cultiteología», etc., siempre con intención sarcástica. — La paternidad de Nietzsche con respecto a este término ha sido puesta en tela de juicio varias veces; véase sobre todo el extenso y detallado análisis de Hermann Meyer: «Der Bildungsphilister», artículo recogido en su libro *Die zarte Empirie* (Stuttgart, 1963, pp. 179-201). Lo que nunca se ha negado es que fuera Nietzsche quien diera popularidad a esta palabra. — La traducción castellana se inspira, obviamente, en Quevedo, quien acuña los términos «cultiparlar», «cultiparlista», «cultipicaño», etc. Véase, antes, la nota 5.

prende que él no sabe en absoluto ni lo que es un filisteo ni lo que es la antítesis de un filisteo: por lo cual no nos sorprenderá que en la mayoría de los casos jure solemnemente no ser un filisteo. Dada esta carencia suya de todo conocimiento de sí mismo, el filisteo abriga el firme y convencido sentimiento de que precisamente su «cultura» es la expresión cabal de la cultura alemana verdadera: y como en todos los sitios a que acude encuentra el filisteo gente culta de su misma especie, y como todas las instituciones públicas, todos los establecimientos docentes, culturales y artísticos se hallan organizados de conformidad con la cultería y las necesidades propias del filisteo, éste deambula por todas partes arrastrando consigo el triunfalista sentimiento de ser el digno representante de la cultura alemana actual, y sus exigencias y sus pretensiones están en correspondencia con ese sentimiento suyo. Ahora bien, si la cultura verdadera presupone en todo caso una unidad de estilo y si ni siquiera de una cultura mala y degenerada cabe imaginar que se halle privada de una pluralidad confluyente en la armonía de *un* estilo, entonces tal vez la confusión que se da en la mencionada ilusión del cultifilisteo se origine en lo siguiente: en que él vuelve a encontrar en todas partes la uniforme impronta de sí mismo y en que de tal impronta uniforme de toda la gente «culta» deriva él una unidad de estilo de la cultura alemana, en suma, deriva una cultura. A su alrededor percibe únicamente necesidades idénticas a las suyas y pareceres semejantes a los suyos; entre donde entre, en seguida se ve también envuelto por el lazo de unas convenciones tácitas acerca de muchas cosas, y en especial acerca de los asuntos referentes a la religión y a la cultura: esa homogeneidad impresionante, ese *tutti unisono,* que no viene ordenado por nadie, pero que, sin embargo, estalla en seguida, indúcenlo erróneamente a creer que lo que aquí ejerce su imperio es una cultura. Pero el filisteísmo que se ha vuelto sistemático y que ha llegado a ser dominante, no porque posea sistema es ya una cultura y ni siquiera una cultura mala, sino que continúa sien-

do nada más que lo contrario de la cultura, es decir, continúa siendo una barbarie provista de unos fundamentos duraderos. Pues toda aquella unidad de impronta que de manera tan uniforme nos salta a los ojos en cada una de las personas cultas de la actualidad alemana es algo que alcanza unidad por la sola razón de que excluye y niega consciente o inconscientemente todas las formas y exigencias de un estilo verdadero que sean artísticamente productivas. En el cerebro del filisteo culto ha de haberse producido por fuerza una desgraciada distorsión: pues él tiene por cultura precisamente aquello que es la negación de la cultura; y como el filisteo culto procede de manera consecuente, acaba obteniendo un grupo compacto de tales negaciones, un sistema de la no-cultura; y a ella es a la que cabría conceder incluso una cierta «unidad de estilo» si es que, claro está, el hablar de una barbarie estilizada tuviese todavía sentido. Si al filisteo culto se le permite optar libremente por una acción que sea conforme a un estilo o por una acción que sea lo contrario de la anterior, siempre alarga su mano hacia la última; y como hace eso siempre, ocurre que en todas sus acciones queda grabada una impronta negativamente homogénea. En ella precisamente es donde ve el filisteo culto el carácter propio de la «cultura alemana» que él ha patentado: lo que le es hostil, lo que se le resiste, él lo deduce de la no concordancia con tal impronta. Cuando eso ocurre, el cultifilisteo se limita a rechazar, a negar, a secretizar [14], a taponarse los oídos, a no mirar; también en su

[14] Secretizar: *sekretieren*. — Esta *Intempestiva* (como en general todos los escritos primerizos de Nietzsche) se halla impregnada de vocablos schopenhauerianos. En su Ensayo de autocrítica de 1886 Nietzsche se lamentará de «haber oscurecido y estropeado con términos schopenhauerianos unos presentimientos dionisiacos» (véase *El nacimiento de la tragedia*, ed. citada, p. 34). Nietzsche encontró sin duda esta palabra en *El mundo como voluntad y representación* (prólogo de 1844 a la segunda edición, hacia el final). Schopenhauer la había tomado a su vez de Goethe, quien, lo mismo que Schopenhauer, la emplea maliciosamente, ya que el sentido originario del término en alemán es fisioló-

odio y en su hostilidad es un ser negativo el cultifilisteo. Pero a nadie odia más que a quien lo trata como filisteo y le dice lo que él es, a saber: para todos los que están llenos de fuerza y creatividad, un obstáculo; para todos los dubitativos y extraviados, un laberinto; para todos los desfallecidos, un terreno pantanoso; para todos los que corren detrás de metas elevadas, un grillete atado al pie; para todos los gérmenes recién nacidos, una niebla venenosa; para el espíritu alemán que busca y anhela una vida nueva, un resecador desierto de arena. ¡Pues este espíritu alemán *busca!*, y vosotros lo odiáis porque busca y porque no quiere creeros que vosotros hayáis encontrado ya eso que él anda buscando. Pero cómo es posible que haya brotado siquiera un tipo como el del cultifilisteo y que, una vez brotado, haya sido capaz de ir creciendo cada vez más hasta llegar a ejercer la potestad de juez supremo en todos los problemas culturales alemanes, pero cómo es posible tal cosa después de que ha estado desfilando ante nosotros una serie de grandes personajes heroicos que con todos los movimientos que hacían, con la entera expresión de su rostro, con su voz interrogadora, con sus ojos llameantes, *una única cosa* delataban, a saber: *que ellos eran unos buscadores* y que buscaban con ardor y con serio tesón precisamente eso que el cultifilisteo se hace la ilusión de poseer: la cultura alemana auténtica y original. ¿Hay algún suelo, parecían preguntar, que sea tan puro, que se encuentre tan intacto, que posea una santidad virginal tal que sólo en él, y en ningún otro, construya su casa el espíritu alemán? Con esa pregunta en los labios anduvieron vagando por los yermos y los matorrales de tiempos míseros y de situaciones de estrechez, y como buscadores desaparecieron de nuestra vista: de tal manera que, hablando en nombre de todos los

gico: «secretar», «excrementar». Aquí significa «silenciar a alguien», «ningunearlo» (en el uso mexicano). Schopenhauer lo hace equivalente de *ignorieren*. El término castellano intenta unir ambos sentidos: «secreción» y «secreto».

demás, pudo uno de ellos decir en edad avanzada lo siguiente: «Durante medio siglo he estado amargándome la existencia, no me he concedido un momento de reposo, sino que siempre he estado afanándome, e investigando, y haciendo tantas cosas cuantas he podido y lo mejor que he podido» [15].

Nuestra cultura de filisteos ¿cómo juzga, en cambio, a esos buscadores? Los toma por encontradores y parece olvidar que ellos se sintieron a sí mismos únicamente como buscadores. Nosotros, se dice luego la gente, tenemos en efecto nuestra cultura, puesto que tenemos nuestros «clásicos»; no sólo está ahí el cimiento, no, sobre ese cimiento está ya alzado también el edificio — nosotros mismos somos ese edificio. Y en ese instante el filisteo señala su frente.

Ahora bien, para que sea posible enjuiciar de una manera tan errada a nuestros clásicos y para que sea posible honrarlos de un modo tan afrentoso es preciso que no se los conozca ya en absoluto: y eso es lo que ocurre de modo general. Pues, si así no fuera, la gente tendría que

---

[15] Véase Goethe: *Conversaciones con Eckermann* (14 de marzo de 1830). La frase citada aquí por Nietzsche es el final de la respuesta que da Goethe a quienes lo acusaban de no haber participado ni como soldado ni como poeta en la lucha contra la invasión napoleónica de las tierras alemanas. El texto completo dice así: «Dejemos esto, amigo. Es ése un mundo absurdo que no sabe lo que quiere y al que es preciso permitir que hable y obre como bien le parezca. ¡Pero cómo iba yo a poder empuñar las armas si no sentía odio! ¡Y cómo iba a sentir odio si no era joven! Si ese acontecimiento [las guerras antinapoleónicas] me hubiera pillado con veinte años, no me habría quedado yo ciertamente el último; pero me llegó cuando tenía ya más de sesenta. Además, no todos podemos servir a la patria de idéntica manera, sino que cada cual hace lo mejor que puede hacer, de acuerdo con las capacidades que le hayan sido otorgadas por Dios. Durante medio siglo he estado amargándome la existencia. Puedo decir que, en aquellos asuntos que la naturaleza había destinado para mí como tarea de la jornada, no me he concedido un momento de reposo ni me he permitido distracción ninguna, ni de noche ni de día, sino que siempre he estado afanándome, e investigando, y haciendo las cosas lo mejor que he podido, y tantas cuantas he podido. Si cada cual puede decir eso mismo de sí, todos habrán actuado bien».

saber que sólo hay *una* forma de honrar a nuestros clásicos, y es la siguiente: proseguir buscando con su mismo coraje y en su mismo espíritu y no cansarse de hacerlo. Colgarles, en cambio, el vocablo «clásicos», que es una palabra que tanto incita a reflexionar: ir a buscar en sus obras cosas «edificantes», es decir, entregarse a esas lacias y egoístas emociones que nuestros teatros y nuestras salas de conciertos prometen a todo el que paga la entrada, y además erigirles acaso estatuas y dar su nombre a asociaciones y a festividades — todas esas cosas son únicamente pagos a cuenta hechos en moneda contante y sonante, pagos mediante los cuales busca el cultifilisteo llegar a un arreglo con los clásicos, para así no conocerlos más y, ante todo, para no verse obligado a imitar su ejemplo y continuar buscando. Pues la consigna del filisteo reza así: no está permitido seguir buscando.

Esa consigna tuvo cierto sentido en otro tiempo, a saber: en el primer decenio de este siglo [16], cuando en Alemania dieron comienzo y se agitaron tumultuosamente unas actividades de búsqueda, de experimentación, de destrucción, unas promesas y adivinaciones, unas esperanzas tan multiformes y desorientadoras que la clase media del espíritu hubo de tener motivos para temer por su seguridad. Razón tuvo entonces aquella clase media del espíritu para rechazar con un encogimiento de hombros el brebaje que le venía ofrecido por unas filosofías que eran pura extravagancia y descoyuntaban el idioma y por una consideración visionaria y tendenciosa de la historia, razón tuvo para rechazar el carnaval de todos los dioses y todos los mitos organizado por los románticos, así como las modas y chifladuras poéticas excogitadas en medio de la borrachera: razón tuvo, pues el filisteo no tiene derecho ni siquiera a un solo disparate. Pero, con esa ca-

[16] Véanse luego los fragmentos póstumos 38 (p. 171) y 104 (pp. 200-201). La hostilidad a los «románticos» (y, en filosofía, a Hegel) estuvo presente desde el primer momento en la obra de Nietzsche. Véase, por ejemplo, *El nacimiento de la tragedia* (ed. citada, pp. 35-36).

zurrería que es propia de las naturalezas mezquinas, el filisteo aprovechó la ocasión para hacer sospechosa la actividad de buscar y para exhortar al cómodo encontrar. Sus ojos se abrieron para contemplar la felicidad propia de los filisteos: refugiándose en lo idílico se salvó de todas aquellas experimentaciones salvajes, y al inquieto impulso creador del artista opuso él una comodidad cierta, un sentirse cómodo en la propia estrechez, en la propia tranquilidad, más aún, en la propia limitación. Sin ninguna vergüenza inútil, su dedo extendido apuntó a todos los rincones escondidos y secretos de su vida, a las muchas alegrías ingenuas y enternecedoras que cual flores modestas crecían en la misérrima hondonada de la existencia no cultivada y, por así decirlo, en el fondo cenagoso de la existencia filistea.

No fue difícil encontrar entre los filisteos mismos talentos descriptivos que con fino pincel copiaron la dicha, la intimidad hogareña, la vida cotidiana, la salud de labriego y todas las comodidades que recubren las habitaciones de los niños, de los doctos y de los campesinos. Con tales libros de estampas de la realidad en las manos intentaron entonces estos comodones llegar también, de una vez para siempre, a un arreglo con los clásicos, los cuales dan tanto que pensar, y asimismo con las exhortaciones a buscar que de los clásicos partían; excogitaron el concepto de «edad de epígonos» con el único fin de estar tranquilos y de poder disponer del recusador veredicto de «obra de epígono» para oponerlo a toda innovación incómoda [17]. Fueron precisamente estos comodones

[17] Tras la muerte de Hegel (1831) y de Goethe (1832) el sentimiento de orfandad filosófica y literaria creó en Alemania una interesada situación de cómodo desaliento, que tuvo su expresión en la novela de Karl Immermann *Los epígonos* (tres volúmenes, 1836). Luego vendría el libro de Otto Liebmann, *Kant y los epígonos* (1865), leído por Nietzsche. Este ambiguo talante, que sirve tanto para darse por contento con lo malo que hay («puesto que no podemos ser más que epígonos») como para oponerse a cualquier innovación («puesto que tú no puedes ser más que un epígono»), es lo que aquí ataca Nietzsche. Este rechazo del

los que con ese mismo fin de garantizar su propia calma se apoderaron de la historia e intentaron transmutar en disciplinas históricas todas aquellas ciencias —ante todo la filología clásica y la filosofía— de las que acaso cupiera aguardar aún perturbaciones de la comodonería. Mediante la consciencia histórica se salvaron del entusiasmo — pues no debía ya la historia engendrar entusiasmo, como, sin embargo, pudo opinar Goethe [18]: el objetivo que estos afilosóficos admiradores del *nil admirari* [no admirar nada] persiguen cuando intentan concebir históricamente todas las cosas es precisamente el embotamiento [19]. En tanto se simulaba odiar el fanatismo y la intolerancia en todas sus formas, lo que en el fondo se odiaba era el *genius* dominador y la tiranía de las exigencias de una cultura real y efectiva; por eso fue por lo que se aplicaron todas las fuerzas a causar un efecto paralizador, embotador o disolvente en todos aquellos sitios donde acaso cupiera aguardar movimientos frescos y poderosos. Una filosofía que encubría el credo de su autor bajo volutas retorcidas y transparentes cual los velos de la isla de Coos inventó además una fórmula para divinizar la vida cotidiana: habló de la racionalidad de todo lo real y

---

epigonismo por Nietzsche tiene aquí, aparte de su sentido general, una relación directa con David Strauss. Este, al iniciar sus disquisiciones sobre Goethe en *La vieja y la nueva fe*, había dicho: «Sobre Goethe es difícil comenzar a hablar, pues resulta difícil terminar. Goethe es por sí solo un mundo, un mundo tan rico y múltiple que ninguno de nosotros, *que somos unos epígonos*, podrá tener esperanzas de agotarlo».

[18] Véase Goethe: *Máximas y reflexiones*, número 495: «Lo mejor que tenemos de la historia es el entusiasmo que produce». Nietzsche conocía esta máxima ya desde sus tiempos de estudiante. La cita, por ejemplo, en un fragmento de la primavera/otoño de 1868 titulado «Filología y moralidad». En *Sobre la relación de la filosofía schopenhaueriana con una cultura alemana* (cuarto de sus *Cinco prólogos a cinco libros no escritos)* recoge Nietzsche estas ideas con las mismas palabras.

[19] La lucha de Nietzsche contra la «enfermedad histórica», contra la «historificación» de la realidad y de la ciencia, que será el tema específico de su segunda *Intempestiva*, se transparenta ya aquí en esta frase y en varios fragmentos póstumos; véase, por ejemplo, el 2 (p. 154), 7 (p. 156), 104 (p. 201) y 123 (p. 208).

con ello se captó las simpatías del cultifilisteo, el cual también ama las volutas retorcidas, pero, ante todo, únicamente a sí mismo se concibe como real y trata su propia realidad cual si fuera la norma de la razón en el mundo [20]. Ahora el cultifilisteo permitió a todo el mundo y se permitió a sí mismo cavilar, investigar, estetizar un poco, ante todo poetizar y musicalizar, también fabricar cuadros, así como filosofías completas: sólo que, por Dios, entre nosotros todo tenía que seguir igual que antes, sólo que por nada del mundo estaba permitido atentar contra lo «racional» y lo «real», es decir, contra el filisteo. Mucho es lo que a éste le gusta, ciertamente, entregarse de cuando en cuando a los simpáticos y temerarios desmanes del arte y de una historiografía escéptica,

[20] La hostilidad de Nietzsche contra la filosofía de Hegel y sus discípulos, filosofía a la cual aludía implícitamente poco antes al hablar de «unas filosofías que eran pura extravagancia y descoyuntaban el idioma», se torna aquí explícita al citar casi literalmente la conocida frase de Hegel: «Todo lo que es racional es real, y todo lo que es real es racional». Nietzsche agrega aquí además una nota irónica al decir que esa filosofía se envolvía «en volutas retorcidas y transparentes cual los vestidos de la isla de Coos» (alusión erudita y un poco críptica de Nietzsche; en la Antigüedad eran famosos por su transparencia los vestidos femeninos que en dicha isla se fabricaban. En su traducción de Horacio, quien también alude a ellos, puso en el siglo pasado D. Javier de Burgos esta nota: «Estos trajes que se hacían en la isla de Coos eran de una gasa tan transparente que era lo mismo ir con ellos que no llevar nada puesto»).

En su recensión de esta obra K. Hillebrand, aun reconociendo que «la sintaxis de Hegel es la más enrevesada y abstrusa que cabe imaginar» (véase, luego, p. 310), protesta contra las frecuentes invectivas antihegelianas de Nietzsche. Éste había captado muy bien, sin embargo, el abuso que los cultifilisteos cometían con la filosofía de Hegel y sobre todo con la mencionada frase. El cultifilisteo se decía: «Todo lo que es real es racional. Es así que nosotros somos reales. Luego...».

Seguramente Nietzsche se apoyaba, para sus ataques a Hegel, no sólo en Schopenhauer, sino también en Goethe. En las *Conversaciones con Eckermann* (28 de marzo de 1827) lamenta Goethe la influencia que el pensamiento y el lenguaje de Hegel tienen sobre sus seguidores. Hablando del libro de uno de ellos dice que «en ocasiones nuestro entendimiento se queda completamente parado y no sabe lo que está leyendo». — Véanse también los fragmentos póstumos 17 (pp. 160-161), 71 (p. 187), 80 (p. 191), 81 (p. 192), 87 (p. 195) y 96 (p. 197).

y no tiene en poca estima las excitaciones causadas por tales objetos de distracción y entretenimiento: pero entre las bromas, por una parte, y la «seriedad de la vida» —lo que quiere decir: su profesión, sus negocios, además de su mujer y sus hijos—, por otra, el filisteo establece una separación rigurosa; y de las bromas forma parte más o menos todo aquello que se relaciona con la cultura. De ahí que ¡pobre del arte que comience a tomarse en serio a sí mismo y plantee exigencias que atenten contra los sueldos, los negocios y los hábitos del filisteo, es decir, que atenten, en consecuencia, contra lo que para él es lo serio! El filisteo aparta sus ojos de semejante arte como si estuviera viendo algo obsceno, y con el ademán propio de un guardián de la castidad advierte a toda virtud necesitada de amparo que ni siquiera se le ocurra mirar.

El filisteo se muestra, desde luego, muy elocuente en su actividad de desaconsejar, pero también se muestra agradecido con el artista que lo escucha y se deja desaconsejar; a éste le da a entender que tomará sus cosas más a la ligera, con mayor indulgencia, y que siendo como es un amigo probado, un correligionario, en modo alguno se le exigirán obras maestras sublimes, sino sólo dos cosas: o bien una imitación, lindante con lo simiesco, de la realidad, imitación llevada a cabo en idilios o en benévolas sátiras humorísticas, o bien unas copias libres de las obras más reconocidas y famosas de los clásicos, aunque con vergonzantes concesiones al gusto propio de la época. Lo único que el filisteo estima, en efecto, es, o bien la imitación epigonal, o bien la fidelidad icónica del retrato de lo actual; pero si el filisteo hace eso es porque sabe que esto último lo glorifica a él mismo y aumenta la comodidad sentida en lo «real», y que lo primero no le perjudica, sino que aun favorece su reputación de ser un crítico de gusto clásico y, por lo demás, no exige ningún esfuerzo nuevo, pues él ha llegado ya, de una vez para siempre, a un arreglo con los clásicos. Finalmente, para calificar sus propios hábitos, sus modos de considerar las cosas, sus repudios y sus preferencias, el filisteo

inventa todavía la fórmula «salud», que tiene una eficacia general, y con ella se quita de encima a todos los aguafiestas incómodos, arrojando sobre ellos la sospecha de que son unos enfermos y unos extravagantes [21]. David Strauss, un genuino *satisfait* de la situación de nuestra cultura y un filisteo típico, habla así en cierta ocasión, con uno de sus giros característicos, del «filosofar de Arthur Schopenhauer, un filosofar en el que ciertamente hay siempre abundancia de espíritu, pero que en muchos aspectos es un filosofar malsano e infructuoso» [22]. Es un

[21] El ataque de Nietzsche contra lo que los cultifilisteos denominaban «su salud» había aparecido ya en *El nacimiento de la tragedia*, donde dice (ed. citada, p. 44): «Hay gentes que por falta de experiencia o por embotamiento de espíritu se apartan de esos fenómenos como si fueran 'enfermedades populares', burlándose de ellos o lamentándolos, apoyados en el sentimiento de su propia salud: las pobres no sospechan, desde luego, qué color cadavérico y qué aire fantasmal ostenta precisamente esa 'salud' suya cuando a su lado pasa rugiendo la vida ardiente de los entusiastas dionisiacos».

Los filisteos reclamaban para sí no sólo la salud física, sino también la mental. Dos escritos de presuntos psiquiatras, uno de Th. Puschmann: *Richard Wagner, eine psychiatrische Studie* [R. Wagner, un estudio psiquiátrico] (Berlín, 1869) y otro de Carl von Seidlitz: *Dr. Arthur Schopenhauer vom medizinischen Standpunkte aus* [El Dr. A. Schopenhauer considerado desde el punto de vista médico] (Dorpat, 1872), habían intentado demostrar que tanto Wagner como Schopenhauer estaban «locos». Nietzsche protestó amargamente contra ello tanto en público como en privado (véase su carta de noviembre de 1872 a su amigo E. Rohde).

[22] Véase David Strauss: *Der alte und der neue Glaube* [La vieja y la nueva fe], p. 243 de la edición alemana; aquí, luego, p. 260. — Aparece aquí la primera mención explícita de Strauss y aquí comienzan también los ataques directos contra él. — Lo que a Nietzsche indignaba especialmente era que Strauss tratase como a un cualquiera a Schopenhauer (su «educador»; véase el título de la tercera *Intempestiva: Schopenhauer como educador)* y lo mencionase a propósito de las cosas más banales.

Para comprender mejor muchos de los sarcasmos, que en seguida comenzarán a aparecer, de Nietzsche contra Strauss, conviene recordar que el vocablo alemán *Strauss*, apellido del autor de *La vieja y la nueva fe*, tiene también, entre otros significados, el de «avestruz». Nietzsche no pierde ocasión de recordar a sus lectores (alemanes) ese significado; por ello dirá en varias ocasiones: «para adornarnos con una de sus plumas». El adjetivo «straussianesco», que aparecerá profusamente a lo lar-

hecho, desde luego, un hecho lamentable, que el «espíritu» acostumbra a posarse con especial simpatía sobre los «malsanos e infructuosos» y que hasta el filisteo mismo, en las ocasiones en que es *honesto* consigo, tiene la sensación de que en los filosofemas traídos al mundo y al mercado por sus iguales hay algo así como un filosofar que en muchos aspectos anda escaso de espíritu, pero es, en cambio, completamente sano y fructuoso.

De cuando en cuando, en efecto, y a condición de que se encuentren reunidos ellos solos, se den a la bebida y se pongan a rememorar las grandes hazañas bélicas, ocurre que los filisteos se vuelven honestos, habladores e ingenuos; en tales ocasiones suelen salir a la luz muchas cosas que de ordinario se mantienen timoratamente escondidas, y hasta hay ocasiones en que alguno de ellos se dedica a propalar los secretos fundamentales de la entera cofradía. Uno de esos momentos lo ha tenido hace muy poco un renombrado tratadista de Estética salido de la escuela hegeliana de la racionalidad [23]. La ocasión era bas-

---

go de todo este libro, tenía, pues, para el lector alemán también el significado de «avestrucesco».

Sin duda Nietzsche, que para combatir a Strauss se apoya aquí tantas veces en Goethe, había olvidado las amargas quejas de éste por las bromas que a propósito de su nombre propio le gastaba Herder. Dice Goethe en *Poesía y Verdad* (parte segunda, libro décimo): «No era ciertamente una cosa delicada el que Herder se permitiera aquel chiste con mi nombre: pues el nombre propio de un ser humano no es como una capa que simplemente cuelga de él y a la que cabe en todo caso deshilachar y desgarrar, sino que es un vestido que se le ajusta perfectamente, más aún, es como la piel misma que ha ido creciendo con él y a la que no se puede arañar ni lastimar sin hacerle daño también a él».—En unos versos burlescos se había preguntado Herder si el nombre «Goethe» se derivaba de *Götter* [los dioses], de *Goten* [los godos] o de *Kot* [la mierda].

[23] El «renombrado tratadista de Estética salido de la escuela hegeliana de la racionalidad», a quien poco después cita Nietzsche por su nombre, es Friedrich Theodor Vischer (1807-1887). Paisano y amigo de Strauss, uno de los pocos amigos de éste hasta el último momento —en que rompió con él precisamente por sus discrepancias a propósito de *La vieja y la nueva fe*—, Vischer es conocido sobre todo por su *Esté-*

tante insólita, desde luego; festejábase en el ruidoso grupo de los filisteos la memoria de un verdadero y auténtico no-filisteo, y, además, de un no-filisteo que se hundió, en el sentido más riguroso de esa palabra, por culpa de los filisteos: la memoria del magnífico Hölderlin, y el conocido tratadista de Estética tenía por ello derecho a hablar en tal ocasión de las almas trágicas que se hunden por culpa de la «realidad», entendida la palabra «realidad», claro está, en el ya mencionado sentido de «razón propia del filisteo». Pero la «realidad» ha cambiado, afirma el orador: y cabe preguntarse si Hölderlin sabría orientarse en el gran tiempo actual. «Yo no sé», dice Fr. Vischer, «si la tierna alma de Hölderlin habría soportado la gran cantidad de rudezas que hay en toda guerra, el gran número de cosas corruptas que después de la guerra estamos viendo avanzar en los campos más diversos. Tal vez habría vuelto a sumergirse en la demencia. Hölderlin fue un alma inerme, fue el Werther de Grecia, fue un ena-

---

*tica o ciencia de lo bello* (6 volúmenes, 1846-1857), de inspiración hegeliana. Vischer tuvo una enorme influencia en su tiempo; había sido también uno de los visitantes de Hölderlin en Tubinga, cuando este último vegetaba allí hundido en la locura, y pronunció el 1 de mayo de 1873 un discurso «en homenaje» a Hölderlin, del que Nietzsche cita algunas frases a continuacion. Tanto como a Nietzsche irritaba el que Strauss «manosease» (como él mismo dice) a Schopenhauer, le molestaba el que otro filisteo, Vischer, elogiase hipócritamente a Hölderlin, su «poeta favorito». En aquella época era Nietzsche uno de los pocos alemanes que habían adivinado la grandeza de Hölderlin, y en 1861, a los 17 años, escribió un trabajo escolar titulado «Carta a un amigo, en que le recomiendo la lectura de mi poeta favorito», que es una apasionada defensa de Hölderlin. El profesor que corrigió dicho trabajo escribió estas palabras: «Tengo que dar al autor el amistoso consejo de que se guíe por un poeta más sano, más claro, más alemán».

Casi por las mismas fechas en que Nietzsche hacía una vez más la defensa de Hölderlin, escribía Cosima Wagner en sus *Diarios* (24 de diciembre de 1873): «Malwida ha regalado a Richard las *Obras* de Hölderlin. Richard y yo advertimos, con cierta preocupación, el gran influjo que este escritor ha ejercido sobre el profesor Nietzsche; hinchazón retórica, amontonamiento de imágenes inadecuadas... Richard dice que él es incapaz de creer en estos neo-griegos». Estas soterradas disidencias son sin duda las que permiten comprender mejor el seco apunte de Nietzsche (luego, pp. 215-216): «Strauss - Wagner».

morado sin esperanzas; la suya fue una vida llena de ternura y de nostalgia, pero también había en su voluntad fuerza y contenido, y en su estilo, que a veces recuerda incluso a Esquilo, había grandeza, plenitud y vida. Sólo que su espíritu tenía demasiado poca dureza; faltábale como arma el humor; *lo que no pudo soportar fue esto, que no porque uno sea un filisteo es ya un bárbaro*». Esta última confesión, y no la dulzona condolencia del orador de sobremesa, es lo que a nosotros nos importa algo. Sí, uno admite ser un filisteo, ¡pero un bárbaro! De ninguna manera. Por desgracia el pobre Hölderlin fue incapaz de efectuar una distinción tan sutil. Ciertamente esa distinción está justificada si al emplear la palabra «barbarie» se está pensando en la antítesis de la civilización y aun tal vez en la piratería y en los antropófagos [24]: pero lo que el tratadista de Estética quiere decirnos es algo que salta a la vista, a saber: que uno puede ser un filisteo y ser, sin embargo, un hombre de cultura — ahí es donde está el humor que le faltó al pobre Hölderlin y por carecer del cual se hundió.

En esa misma ocasión se le escapó al orador una segunda confesión todavía: «Lo que a *nosotros* [25] nos lleva más allá del anhelo de lo bello, un anhelo que fue sentido tan hondamente por las almas trágicas, no es siempre fuerza de voluntad, *sino debilidad*» — así decía, sobre poco más o menos, la confesión hecha en nombre de los «nosotros» allí congregados, es decir, de los «llevados más allá», ¡de los «llevados más allá» por debilidad! ¡Contentémonos con estas confesiones! Dos son las cosas que

[24] Véase, luego, el fragmento póstumo 47 (p. 174).

[25] Nietzsche subraya con toda intención el vocablo *nosotros* y a lo largo de toda esta obra critica reiterativamente el abuso que de él hacían los cultifilisteos en general (aquí, Vischer) y David Strauss muy en particular. Sin duda tenía presente esta advertencia de Schopenhauer: «Una impertinencia especialmente ridícula de tales críticos anónimos es que utilizan, al igual que los reyes, el plural 'nosotros'; cuando lo que deberían hacer es hablar no sólo en singular, sino en diminutivo, más aún, en humilitivo». *Parerga y Paralipómena*, II, § 281 (al comienzo del último párrafo).

ahora sabemos, en efecto, y dichas por un iniciado: en primer lugar, que esos «nosotros» están efectivamente llevados al otro lado, llevados incluso más allá de la nostalgia de lo bello; y, en segundo lugar, ¡por debilidad! En otros momentos, en momentos menos indiscretos, precisamente esa debilidad tenía un nombre más hermoso: era la famosa «salud» de los cultifilisteos. Tras esta novísima información sería recomendable, sin duda, no seguir calificándolos de «sanos», sino de *debiluchos*, o, con una expresión más fuerte aún, de *débiles*. ¡Si esos débiles no tuvieran el poder! ¡Qué puede importarles el nombre que se les dé! Pues ellos son los que dominan, y no es un genuino dominador quien es incapaz de tolerar un mote sarcástico. Más aún, si alguien tiene el poder, aprende entonces a burlarse hasta de sí mismo. No es mucha la importancia que entonces tiene el poner al descubierto los propios defectos: ¡pues qué cosas hay que la púrpura no tape!, ¡qué cosas hay que el manto del triunfo no tape! La fortaleza del cultifilisteo sale a la luz cuando admite su debilidad: y cuanto más la admita, y cuanto más cínicamente la admita, tanto más claramente se delata la mucha importancia que el cultifilisteo se otorga a sí mismo y lo muy superior que se siente. Este es el período de las confesiones cínicas de los filisteos. Así como Friedrich Vischer hizo confesiones con una frase, así David Strauss las ha hecho con un libro: y cínica es aquella frase y cínico es también este libro de confesiones.

Acerca de esa cultura de filisteos hace Strauss confesiones de dos maneras, con las palabras y con las obras, es decir, *con las palabras del confesor y con las obras del escritor.* Su libro titulado *La vieja y la nueva fe* es una confesión ininterrumpida, lo es primero por su contenido y lo es después en cuanto libro y producto de un escritor; y ya en el hecho mismo de que Strauss se permita hacer públicamente confesiones acerca de su fe hay una confesión. — Todo el que haya cumplido los cuarenta años tiene sin duda derecho a escribir su autobiografía [26]: pues también la persona más insignificante puede haber vivido y visto más de cerca cosas que para el pensador encierran valor y le resultan merecedoras de atención. Pero

[26] Véase B. Cellini: *La vita:* «Tutti gli uomini... deveriano... di lor propia mano descrivere la loro vita; ma non si doverrebbe cominciare una tal bella impresa prima che passato l'età de' quaranta anni» (comienzo del libro primero). Nietzsche conocía sin duda esta opinión de Cellini por la lectura de la traducción alemana de dicha *Vita* realizada por Goethe. En la tercera *Intempestiva* cita Nietzsche de manera explícita esa traducción.

el hecho de que alguien haga una confesión acerca de su propia fe hemos de reputarlo por algo incomparablemente más pretencioso: ello presupone, en efecto, que el confesor considera valioso no sólo lo que él ha vivido o experimentado o visto durante su existencia, sino incluso lo que ha creído. Ahora bien, lo último que el pensador auténtico desearía saber serían todas aquellas cosas que tales naturalezas straussianescas han aguantado como su propia fe y han «pensado juntas medio en sueños» dentro de sí (p. 10)[27], todas aquellas cosas que han pensado sobre cuestiones acerca de las cuales únicamente tiene derecho a hablar quien de ellas posea un saber de primera mano. Quién sentiría necesidad de enterarse de cuáles fueron las cosas creídas por un Ranke o por un Mommsen[28], los cuales son, por lo demás, unos doctos y unos historiadores enteramente distintos de como lo ha sido Strauss: y, sin embargo de ello, tan pronto como quisieran entretenernos hablándonos, no de sus conocimientos científicos, sino de su fe, se extralimitarían de una manera enojosa. Pero esto es lo que hace Strauss cuando nos narra cosas acerca de su fe. Nadie siente deseos de saber nada acerca de esa fe, excepto acaso algunos estultos adversarios de los conocimientos straussianescos, los cuales se recelan que detrás de éstos hay unos dogmas verdaderamente satánicos y han de desear que Strauss ponga en entredicho sus aseveraciones doctas dando a conocer esas

[27] Las páginas entre paréntesis que de ahora en adelante pone Nietzsche sin ninguna otra explicación se refieren, claro está, a la edición alemana de *La vieja y la nueva fe*. En la colección de fragmentos de esa obra que aquí se publica como *Apéndice segundo* se podrá encontrar siempre el contexto. Véase, luego, p. 230.

[28] De los dos grandes historiadores alemanes de aquella época Leopold von Ranke (1795-1886) y Theodor Mommsen (1817-1903) no tenía Nietzsche ninguna buena opinión. Sobre Ranke pueden verse los ataques de que le hace objeto en *La genealogía de la moral* (Alianza Editorial, p. 161) y en *Ecce homo* (ed. citada, p. 52). — A Mommsen alude despectivamente en varios fragmentos póstumos, acusándole sobre todo de introducir «asquerosas referencias modernas» en sus obras históricas. A ambos los califica (fragmento póstumo 31, p. 168) de «ancianos jóvenes» y de «indolentes».

satánicas intenciones ocultas. Tal vez esos zafios mozalbetes hayan hecho su agosto con el nuevo libro; pero los demás, que ningún motivo teníamos para recelarnos tales satánicas intenciones ocultas, nada de eso hemos encontrado tampoco, e incluso no nos descontentaría en absoluto que las cosas transcurriesen de una manera un poco más satánica. Pues, ciertamente, ningún espíritu maligno habla como habla Strauss acerca de su nueva fe: así no habla desde luego ningún espíritu, y mucho menos un verdadero *genius*. Sino que así hablan únicamente aquellas gentes que Strauss nos presenta como sus «nosotros» y que haciéndonos el relato de su fe nos aburren todavía más que haciéndonos el relato de sus sueños, por mucho que sean «doctos o artistas, funcionarios o militares, industriales o terratenientes, y vivan a millares, y no como los peores, en el campo». Si no quieren seguir siendo los callados de la ciudad y del campo [29], sino que desean hablar en voz alta de sus confesiones, ni siquiera el estrépito de su *unisono* sería capaz de encubrir la pobreza y vulgaridad de la melodía que canturrean. El hecho de oír decir que son muchos los que comparten una confesión, cómo va a predisponer más nuestro ánimo en favor de ella, si ocurre que la índole de esa confesión es tal que a ninguno de esos muchos que se dispusiera a hacernos su relato lo dejaríamos que acabase de hablar, sino que lo interrumpiríamos con un bostezo. Si esa es la fe que tú tienes, habríamos de amonestarlo, entonces, por Dios, no delates nada de ella. Tal vez haya habido en otros tiempos gentes candorosas que hayan buscado en David Strauss un hombre de pensamiento: pero lo que ahora

[29] Véase *La vieja y la nueva fe*, edición alemana, p. 294. Aquí, p. 265. Un poco más adelante (p. 59) citará Nietzsche correctamente este párrafo; aquí ejecuta maliciosamente una ligerísima corrección, y donde Strauss escribe *in allen Landen* [en todas las regiones] transcribe Nietzsche *im Land* [en el campo]; esto le permite aludir inmediatamente después a *die Stillen im Lande* [los callados del campo], locución bíblica (Salmo 35, 20) con que en Alemania se designaba a los seguidores del pietismo y en general a la gente gazmoña y pazguata.

han encontrado es un hombre de fe, un creyente, y están decepcionadas. Si Strauss hubiera callado, habría seguido siendo un filósofo [30], al menos para esas gentes, mientras que ahora no lo es para nadie. Pero Strauss tampoco ambiciona ya el honor del pensador: lo único que ahora desea ser es el creyente nuevo de su «nueva fe» y está muy orgulloso de ésta. Confesando por escrito esa fe se figura estar escribiendo el catecismo «de las ideas modernas» y construyendo la ancha «carretera mundial del futuro». Desde luego nuestros filisteos han dejado de ser apocados y pudibundos y se han vuelto confiados hasta extremos lindantes con el cinismo. Hubo un tiempo, un tiempo que sin duda queda ya lejano [31], en el cual el filisteo era simplemente tolerado, en su condición de cosa que no hablaba y acerca de la cual no se hablaba: hubo luego otro tiempo en el cual la gente le pasaba la mano por las arrugas, lo encontraba divertido y hablaba de él. Con esto fue infatuándose poco a poco el filisteo y empezó a com-

---

[30] Cita de Boecio: *De consolatione philosophiae*, II, 7: *si tacuisses, philosophus mansisses* [si hubieras permanecido callado, habrías seguido siendo un filósofo]. — En el Prólogo escrito en 1866 para la reedición de *Humano, demasiado humano*, I, Nietzsche se aplica irónicamente a sí mismo esa frase; el citado Prólogo concluye así: «Este libro alemán que ha sabido encontrar sus lectores en un amplio círculo de países y de pueblos —hace ya unos diez años que salió a recorrer su camino— y que un poco habrá de entender seguramente de alguna música y de algún arte de tocar la flauta, con que incluso esquivos oídos de extranjeros son seducidos a escuchar, — este libro, donde ha sido leído del modo más negligente y oído de la peor manera ha sido precisamente en Alemania: ¿a qué se debe eso? —'Exige demasiado, se me ha respondido, se dirige a personas no acosadas por el apremio de unos deberes toscos, quiere unos sentidos sutiles y refinados, necesita profusión, profusión de tiempo, profusión de limpidez en el cielo y en el corazón, profusión de *otium* en el sentido más temerario de esa palabra: todas ellas, cosas buenas que los alemanes de hoy no tenemos y que, por tanto, tampoco podemos dar' — Tras una respuesta tan cortés mi filosofía me aconseja callar y no seguir haciendo más preguntas; sobre todo porque en determinados casos, como insinúa el proverbio, uno continúa siendo un filósofo únicamente si — calla».

[31] Véase luego, sobre todo, el fragmento póstumo 101 (p. 199); también los demás en que alude a las «génesis» del filisteo.

placerse de todo corazón en sus arrugas y en sus peculiaridades entre testarudas y bonachonas: ahora él mismo se ha puesto a hablar y lo hace más o menos a la manera de la música casera de Riehl [32]. «¡Pero qué cosas tengo que ver! ¡es una sombra!, ¿es una realidad? ¡Cómo se alarga y se ensancha mi perro de aguas!» Pues ahora el filisteo se revuelca como un hipopótamo por la «carretera mundial del futuro», y el gruñir y el balar se han convertido en el orgulloso acento propio del fundador de una religión [33]. ¿Es que acaso lo que usted quiere, mi señor *magister*, es fundar la religión del futuro? «No me parece llegado todavía el tiempo» (p. 8). «Ni siquiera se me pasa por la cabeza querer destruir Iglesia alguna». —Pero ¿por qué no, mi señor *magister*? Lo único que importa

---

[32] Wilhelm Heinrich Riehl (1823-1897), historiador alemán, novelista y, además, aficionado a la música. Era enemigo furibundo de Wagner y hacia 1872 se dedicaba a dar conferencias incitando a crear «Asociaciones de oposición a Wagner». Wagner había publicado en su momento una negativa recensión de un volumen de novelas de Riehl; al incorporarla a sus *Obras completas* le añadió un maligno apéndice en que se burlaba de la «música casera» de Riehl. En los *Diarios* de Cosima Wagner aparecen numerosas referencias, siempre negativas, a Riehl. Seguramente fue en esas fuentes donde se inspiró Nietzsche para atacar a este adversario de Wagner. Nietzsche repite luego esta expresión «música casera de Riehl» en las pp. 71 y 115. Riehl había publicado efectivamente en Stuttgart, en 1856, dos cuadernos de canciones con acompañamiento de piano bajo el título de *Hausmusik* [Música para hacer en casa, o Música casera].

[33] Cita burlesca de los versos 1247 y ss. del *Fausto* (escena en el «Cuarto de estudio», cuando el perro de aguas comienza a transformarse):

Fausto: Te abro la puerta, libre está el camino.
Pero ¿qué es lo que veo?
¿Puede ser una cosa natural?
¿Es sombra, es realidad?
¡Se eleva con violencia;
no es figura de perro!
¿Qué fantasma he metido en esta casa?
Parece un hipopótamo
de ojos de fuego y dientes espantosos.

(Traducción de José María Valverde Pacheco, *Fausto*, Barcelona, Planeta, 1980, p. 380).

es tener capacidad para hacerlo. Por lo demás, hablando honradamente, usted mismo cree que la tiene: basta con que eche una mirada a la última página de su libro. En ella usted sabe, en efecto, que su nueva carretera «es la única carretera mundial del futuro, una carretera que sólo en algunos trechos está enteramente terminada y que en lo principal necesita que se transite por ella de un modo más general para llegar a ser también cómoda y agradable». No siga usted negándolo: ya está reconocido el fundador de una religión, ya está construida la nueva, cómoda y agradable carretera que lleva al paraíso straussianesco. Lo único de que usted, oh modesto varón, no está del todo satisfecho es del vehículo en el que quiere conducirnos; al final usted mismo nos dice que «lo que yo no quiero aseverar es que cumpla todos los requisitos el vehículo al que mis estimados lectores han de confiarse en mi compañía»; (p. 367): «en general uno se siente traqueteado de mala manera». Ay, oír una galantería, eso es lo que quiere usted, galante fundador de una religión. Pero nosotros vamos a serle francos. Si un lector de usted se receta las 368 páginas de su catecismo religioso de tal modo que cada día del año lea una sola página, es decir, si se lo receta en dosis pequeñísimas, creemos que al final ese lector se sentirá indispuesto: pero indispuesto de enojo, porque no aparece el efecto. ¡Tómese, pues, un buen trago!, ¡la mayor cantidad posible de una sola vez!, como ordena la receta aplicable a todos los libros tempestivos [34]. Entonces no puede causar ningún daño la bebida, entonces el bebedor no se siente en modo alguno indispuesto ni enojado a continuación, sino que se nota alegre y lleno de buen humor, cual si nada hubiera sucedido, cual si no estuviera destruida ninguna religión, ni

[34] Tempestivo: *zeitgemäss*. Como una muestra más de su enfrentamiento total a Strauss, Nietzsche califica de «tempestivo» el libro de éste, en tanto califica de «intempestiva» *(unzeitgemäss)* a su propia obra. — Muchos años más tarde, hacia 1886, realizará Nietzsche una autocrítica de su «intempestividad». Véase el importante fragmento póstumo 140 (p. 218).

construida ninguna carretera, ni hecha ninguna confesión —¡a eso llamo yo un efecto! Médico y medicina y enfermedad, ¡todo olvidado! ¡Y el alegre reír! ¡Y el continuo prurito de reír! Señor mío, es usted digno de envidia, pues ha fundado la más agradable de todas las religiones, aquélla en que se honra continuamente a su fundador carcajeándose de él.

# 4

El filisteo representando el papel de fundador de la religión del futuro — he ahí la nueva fe en su forma más impresionante; el filisteo convertido en un visionario — he ahí el fenómeno inaudito por el que se distingue nuestra actualidad alemana. Por el momento mantengamos, sin embargo, un cierto grado de cautela también con respecto a esos visionarios: pues es Strauss mismo el que nos la ha aconsejado en las sabias frases siguientes, al leer las cuales debemos pensar en primer término, desde luego, no en Strauss, sino en el fundador del cristianismo: «Nosotros sabemos que ha habido visionarios llenos de nobleza, llenos de espíritu, un visionario puede estimularnos, puede elevarnos, puede causar efectos históricos muy duraderos; pero nosotros no queremos elegirlo como guía de nuestra vida. Si no sometemos su influjo al control de la razón, nos llevará por caminos errados» (p. 80). Nosotros sabemos algo más, nosotros sabemos que puede haber también visionarios carentes de espíritu, visionarios que ni nos estimulan ni nos elevan y que, sin embargo, se figuran poder prever que, como guías de

vida, causarán efectos históricos muy duraderos y dominarán el futuro: con mayor razón estamos invitados a someter sus visiones al control de la razón. Lichtenberg llega a opinar lo siguiente: «Hay visionarios que carecen de capacidad, y cuando eso ocurre son gentes realmente peligrosas»[35]. Por el momento, y con el fin de ejercer ese control de la razón, lo único que deseamos es que se nos dé una respuesta honesta a tres preguntas. Primera: ¿cómo se imagina su cielo el creyente de la nueva fe? Segunda: ¿hasta dónde llega el coraje que la nueva fe proporciona a su creyente? Y tercera: ¿cómo escribe ese creyente sus libros? El Strauss confesor responderá a las preguntas primera y segunda; el Strauss escritor, a la tercera.

Como es natural, el cielo del creyente de la nueva fe tiene que ser un cielo en la Tierra: pues la «perspectiva» cristiana de una vida inmortal, celestial, así como todas las demás consolaciones, están «irremediablemente derrumbadas» para quien se halle «con un solo pie» en la posición straussianesca (p. 364). No deja de tener su importancia el modo en que una religión engalana su cielo: y si fuera cierto que el cristianismo no conoce otras ocupaciones celestiales que las de musicalizar y cantar, no será ese, ciertamente, un panorama consolador para el filisteo straussianesco. Pero en el libro de confesiones hay una página paradisíaca, la página 294: ¡oh filisteo venturosísimo, desenrolla ante todo ese pergamino! En él desciende sobre ti el cielo entero[36]. «Vamos a insinuar to-

---

[35] Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799), profesor de física en la universidad de Gotinga y escritor extraordinariamente apreciado por Nietzsche, hasta el punto de que en el § 109 de *El viajero y su sombra* coloca sus «aforismos» entre los únicos *cinco* libros alemanes que «merecen ser leídos una y otra vez». Nietzsche lo cita abundantemente. Sin duda influyó en él el gran aprecio en que también Schopenhauer tenía a Lichtenberg. Nietzsche poseía los cinco volúmenes de sus *Vermischte Schriften* [Miscelanea de escritos] (Gotinga, 1867). El texto aquí citado se encuentra en el volumen I, p. 188.

[36] Cita tácita de los versos 1108 y 1109 del *Fausto*. Son palabras dichas por Wagner, el fámulo de Fausto:

davía», dice Strauss, «las cosas a que nosotros nos dedicamos, las cosas a que venimos dedicándonos desde hace ya muchos años. Al lado de nuestra profesión —pues nosotros pertenecemos a las más diversas especies de profesiones, en modo alguno somos meramente doctos y artistas, sino también funcionarios y militares, industriales y terratenientes, y una vez más, como ya hemos dicho, no somos pocos, sino muchos millares, y no los peores, en todas las regiones—, al lado de nuestra profesión, iba diciendo, intentamos mantener nuestro ánimo lo más abierto posible a todos los intereses superiores de la humanidad: durante los últimos años hemos tenido una activa participación en la gran guerra nacional y en la instauración del Estado alemán, y este vuelco tan inesperado como magnífico de los destinos de nuestra nación, sometida a tantas pruebas, nos hace sentirnos realzados en lo más íntimo de nosotros mismos. A la comprensión de esos acontecimientos contribuimos mediante estudios históricos, estudios que ahora se han vuelto fáciles también para los no doctos gracias a una serie de obras históricas escritas de un modo atrayente y popular; además intentamos ampliar nuestros conocimientos de la naturaleza, y tampoco para esto faltan medios auxiliares que todos pueden comprender; y, finalmente, en los escritos de nuestros grandes poetas, en las ejecuciones de las obras de nuestros grandes músicos encontramos un incentivo para el espíritu y el corazón, para la fantasía y el humor, un incentivo que nada deja que desear. Así es como nosotros vivimos, así es como nosotros pasamos dichosos por la vida» [37].

---

Las noches del invierno se hacen dulces,
vida feliz calienta el cuerpo entero,
y, ¡ah!, si desenrollas un buen pergamino,
el cielo entero baja hasta tu mano.

(Traducción de José María Valverde Pacheco, *Fausto*, ed. citada, p. 34).

[37] Véase *La vieja y la nueva fe*, edición alemana, p. 294. Aquí, luego, p. 265. La última frase («Así es como nosotros vivimos...») es un verso de Goethe, el antepenúltimo del famoso poema *Zueignung*.

El filisteo que tales cosas lee exclama alborozado: este es nuestro hombre: pues así es como nosotros vivimos efectivamente, así es como vivimos todos los días. ¡Y qué circunloquios tan bonitos sabe utilizar para hablar de los asuntos! Pues, por ejemplo, ¿qué otra cosa puede entender por los estudios históricos con que contribuimos a la comprensión de la situación histórica sino la lectura de los periódicos, qué por la viva participación en la instauración del Estado alemán sino nuestras diarias visitas a la cervecería? Y ese «medio auxiliar que todos pueden comprender» del que Strauss habla y con el cual ampliamos nuestro conocimiento de la naturaleza, ¿no será un paseo por el parque zoológico? Y para terminar — teatro y concierto, de los que nos llevamos a casa «incentivos para la fantasía y el humor, unos incentivos que nada dejan que desear» — ¡pero de qué modo tan digno e ingenioso sabe decir Strauss las cosas que dan que pensar! Este es nuestro hombre; ¡pues su cielo es nuestro cielo!

Así exclama alborozado el filisteo: y si nosotros no estamos tan satisfechos como él, se debe a que desearíamos saber más cosas todavía. Escalígero solía decir: «¡Qué nos importa a nosotros el que Montaigne bebiera vino tinto o vino blanco!» [38]. Mas en este caso, que es un caso de mayor importancia, ¡cuánto estimaríamos nosotros una aclaración explícita sobre ese punto! Cuánto estimaríamos el llegar a enterarnos también del número de pipas que el filisteo se fuma cada día, de acuerdo con las ordenanzas de su nueva fe, así como el saber si, cuando está tomando el café, le resulta más simpático el *Diario de Spe-*

[38] Nietzsche poseía una vieja traducción alemana en tres volúmenes de los *Ensayos* de Montaigne, que luego regaló a su amigo Gersdorff. Se titula: *Michaels Herrn von Montagne Versuche, nebst des Verfassers Leben, nach der neuesten Ausgabe des Herrn Peter Coste ins Deutsche übersetzt.* [Ensayos del señor Miguel de Montaigne, a los que se agrega la vida del autor, según la reciente edición del señor Peter Coste, traducidos al alemán] (Leipzig, 1754). Al frente del tercer volumen se reproduce la breve vida de Montaigne escrita por Bouhier; es Bouhier quien allí cita esas palabras de Escalígero (véase tomo tercero de la mencionada obra, p. XXXVIII).

*ner* o el *Diario Nacional*[39]. ¡Aspiración no satisfecha de nuestra ansia de saber! En un único punto se nos ofrece una información bastante detallada, y por fortuna esa información se refiere al cielo de los cielos, pues se refiere a aquellos estéticos gabinetitos privados que están dedicados a los grandes poetas y a los grandes músicos, gabinetitos donde el filisteo encuentra cosas «edificantes» para él y donde incluso, según confesión propia, «quedan borradas y lavadas todas sus manchas» (p. 363); de manera que a tales gabinetitos privados habríamos de tenerlos por pequeños establecimientos de baño y por pequeñas lavanderías. «Sin embargo, estas cosas son sólo para instantes fugaces, estas cosas ocurren y tienen vigencia únicamente en el reino de la fantasía; así que retornamos a la hosca realidad y a las estrecheces del vivir, desde todos los lados nos acomete también la vieja miseria» — tales son los suspiros que de su alma deja escapar nuestro *magister*. Pero aprovechemos los fugaces instantes que nos está permitido pasar en los mencionados gabinetitos; hay el tiempo justo para realizar una inspección ocular completa de la imagen ideal del filisteo, es decir, *del filisteo que tiene lavadas todas sus manchas* y que ahora es entera y totalmente el tipo puro del filisteo. Hablando con toda seriedad, resulta muy instructivo lo que aquí se ofrece: que nadie que haya caído víctima del libro de confesiones deje caer de sus manos, sin haberlos leído, esos dos *Anexos* que llevan por título «De nues-

[39] Periódicos berlineses de aquella época malquistos de Nietzsche. La *Nationalzeitung* había publicado una muy negativa crítica de *El nacimiento de la tragedia* en la que decía que Nietzsche era uno de los caballos enganchados «al tronco de los lacayos literarios de Wagner». Véase la carta de Nietzsche a Wagner de 15 de octubre de 1872. Todavía en *Ecce homo* (ed. citada, p. 58) vuelve Nietzsche a arremeter contra la *Nationalzeitung*. En cuanto a la *Spenersche Zeitung*, su director, Wilhelm Wehrenpfennig, había visitado a Nietzsche en Basilea en el verano de 1872. Nietzsche describe con sarcasmo esa visita en carta a su amigo Rohde del 26 de agosto de 1872. Entre otras cosas le dice que «el mero sonido producido por una garganta berlinesa me resulta tan odioso como la máquina de vapor».

tros grandes poetas» y «De nuestros grandes músicos». Sobre ellos se extiende el arco iris de la Nueva Alianza, y «ninguna ayuda cabe prestar» a quien no se complazca en verlo; ése, como dice Strauss en otra ocasión, pero podría decir también en ésta, «no está todavía maduro para nuestra posición». Nos hallamos exactamente en el cielo de los cielos. El entusiasmado periegeta se dispone a servirnos de guía durante nuestro recorrido y pide disculpas de si acaso habla un poco más de lo conveniente, inducido a ello por el deleite tan enorme que a él le causan todas las magnificencias que allí se encuentran. «Si acaso», nos dice, «estuviese yo más locuaz de lo que en esta ocasión parece oportuno, tómemelo a bien el lector: de la abundancia del corazón habla la boca. Sólo una cosa queremos asegurar todavía al lector y es que lo que a continuación va a leer no está compuesto de anotaciones antiguas que yo haya insertado ahora aquí, sino que ha sido escrito para la finalidad presente y para este lugar» (p. 296). Por un instante nos deja estupefactos esta confesión. ¡Qué puede importarnos el que esos lindos capitulillos estén escritos hace poco! ¡Si lo importante fuera el escribir! Hablando en confianza, yo desearía que esos capitulillos estuvieran escritos hace un cuarto de siglo, pues entonces sabría por qué a mí me parecen tan ajados esos pensamientos y por qué tienen en sí un tufo de antiguallas enmohecidas. Pero que una cosa se escriba en el año 1872 y que ya en ese mismo año huela también a mohoso, no deja de parecerme algo que da mucho que pensar. Supongamos que alguien se adormeciese con esos capítulos y con el tufo que desprenden — ¿qué sueños tendría? Un amigo mío me lo ha revelado, pues ha vivido esa experiencia. Soñó con un museo de figuras de cera: allí estaban de pie los clásicos, en lindas reproducciones de cera y recubiertos de abalorios. Movían los brazos y los ojos y, cuando lo hacían, en su interior chirriaba un tornillo. Una cosa siniestra vio allí, una figura deforme, de la cual colgaban cintitas y papeles amarillentos y de cuya boca pendía un cartel donde estaba escrito «Les-

sing»; quiere mi amigo acercarse un poco más y se da cuenta de que aquella cosa es la más horripilante de todas las cosas, es la Quimera homérica, Strauss por delante, Gervinus por detrás, en el medio la Quimera — *in summa*, Lessing [40]. Este descubrimiento arrancó a mi amigo un grito de espanto, se despertó, y ya no leyó más. ¡Pero por qué ha escrito usted, mi señor *magister*, esos capitulillos tan mohosos!

Es cierto que en ellos aprendemos algunas novedades; así, por ejemplo, aprendemos que gracias a Gervinus se sabe cómo y por qué no fue Goethe un talento dramático: aprendemos que en la segunda parte del *Fausto* creó Goethe únicamente un producto alegórico-espectral, aprendemos que Wallenstein es un Macbeth que a la vez es un Hamlet, aprendemos que de los *Años de peregrinación* despega el lector straussianesco las novelas cortas a la manera como los niños mal educados desprenden de la pegajosa masa de un pastel las pasas y las almendras, aprendemos que en el escenario no se consigue ningún efecto dramático pleno sin lo drástico y lo arrebatador, y aprendemos que Schiller salió de Kant como si saliese de un establecimiento hidroterápico de agua fría [41]. Todas estas cosas son desde luego nuevas y nos caen de sor-

---

[40] La Quimera homérica (*Ilíada*, VI, 181): «León por delante, dragón por detrás, en el medio la Quimera». En Diógenes Laercio (IV, 33) había encontrado Nietzsche la misma aplicación de esa frase homérica que él hace aquí; el estoico Aristón de Quíos dice allí de Arcesilao que es «Platón por delante, Pirrón por detrás, en el medio Diodoro». — Georg Gottfried Gervinus (1805-1871), historiador, literato, político y catedrático en las universidades de Heidelberg y Gotinga, es una figura atacada por Nietzsche con saña en numerosos fragmentos póstumos y también en su obra publicada. Véase, por ejemplo, *El nacimiento de la tragedia* (ed. citada, p. 168). Nietzsche había sido, sin embargo, en sus años escolares un atento lector de las obras de Gervinus, en especial de su *Historia del siglo XIX*, de la cual hizo un amplio resumen en uno de sus cuadernos.

[41] En las líneas anteriores resume Nietzsche con sarcasmo las más sorprendentes «novedades» ofrecidas por Strauss en las pp. 306-334 de *La vieja y la nueva fe*, en el *Anexo* titulado «De nuestros grandes poetas». El contexto de esas frases puede verse aquí en las pp. 267-271.

presa, pero, aunque nos caigan de sorpresa, no nos caen bien; y si es cierto que son nuevas, también es cierto que jamás llegarán a viejas, pues nunca han sido jóvenes, sino que salieron del vientre de su madre como ocurrencias propias de los tatarabuelos. En qué pensamientos vienen a dar los bienaventurados de nuevo estilo cuando se hallan en el reino de los cielos de su Estética. Y por qué esos bienaventurados no habrán olvidado al menos algunas cosas, siendo como son unas cosas tan poco estéticas, unas cosas tan terrenales y efímeras, y que llevan además de manera bien visible el sello de la estupidez, como, por ejemplo, algunas teorías de Gervinus. Pero es que casi parece como si la modesta grandeza de un Strauss y la inmodesta minimidad de Gervinus quisieran casar muy bien entre sí: ¡y qué felices son todos aquellos bienaventurados, y qué felices somos también nosotros los desventurados, cuando Gervinus, ese crítico indiscutible, vuelve otra vez a darnos clase de su aprendido entusiasmo y de sus galopes propios de un caballo de alquiler, galopes de que ya habló con la adecuada claridad el honesto Grillparzer [42], y pronto se pone el cielo entero a re-

[42] El escritor y dramaturgo austríaco Franz Grillparzer (1791-1872) influyó temporalmente en Nietzsche a través de los escritos contenidos en el tomo IX de sus *Sämtliche Werke* [Obras Completas] (Stuttgart, 1872). Grillparzer había muerto en enero de 1872, y el citado tomo IX se publicó con carácter póstumo en el otoño de aquel mismo año. Es un volumen de escritos misceláneos, dividido por los editores en dos partes: «I. Estudios políticos» y «II. Estudios estéticos», y compuesto sobre la base de «centenares de hojas sueltas que se encontraron, desordenadas, en el legado del autor», como dicen los editores (p. III). Nietzsche lo leyó a poco de publicarse y transcribió en sus cuadernos de trabajo numerosos textos de Grillparzer con algunos comentarios propios. En una carta escrita a su amigo E. Rohde el 7 de diciembre de 1872 le dice: «Lee el penúltimo tomo de las *Obras Completas* de Grillparzer, las cosas que se refieren a cuestiones estéticas: es *casi* siempre uno de los nuestros». Nietzsche volverá a citar con aprobación a Grillparzer en su segunda *Intempestiva*. El texto a que aquí se refiere Nietzsche se encuentra en la p. 175 del citado tomo IX, en el apartado titulado «Sobre la historia de la literatura», y dice así:

«Un historiador de los asuntos humanos generales entenderá de su

tumbar bajo los cascos de ese galopante entusiasmo! Pues al menos entonces discurrirán las cosas de un modo más vivo y ruidoso que ahora, en que tanto el entusiasmo, que se desliza sobre calcetines de fieltro, de nuestro guía celestial como la tibia locuacidad de su boca acaban causándonos a la larga fatiga y asco. Me gustaría a mí saber cómo sonaría en boca de Strauss un Aleluya: creo que habría que escuchar con todo cuidado, pues de lo contrario podría uno creer que está oyendo una disculpa cortés o una galantería susurrada. De esto puedo contar yo un ejemplo instructivo e intimidatorio. Strauss tomó muy a mal a uno de sus adversarios el que éste hablase de las reverencias que aquél prodigaba ante Lessing — ¡el desgraciado había oído mal, desde luego! Strauss asevera que es necesariamente un estúpido quien al leer en el número 90 de su libro las sencillas palabras que allí dedica a Lessing no se percate de que esas palabras salen calientes del corazón [43]. En modo alguno pongo yo en duda ese calor; al contrario, ese calor que en Strauss se encuentra a favor de Lessing ha tenido siempre para mí un cariz sospechoso; también en Gervinus encuentro, incrementado hasta extremos de ardor, ese mismo sospechoso calor a favor

---

objeto tanto cuanto sea capaz de entender el entendimiento que él posea. Pero en los asuntos particulares no ocurre eso. Así como un historiador de la química ha de ser un químico más que un historiador, y así como quien quiera escribir la historia de la astronomía habrá de ser ante todo un astrónomo, de igual manera el autor de un libro sobre la literatura poética de Alemania tendría que, si no ser un poeta, sí tener al menos sentido poético. Mas, por desgracia, el señor Gervinus carece de ese don de la naturaleza... yo le puedo asegurar al señor Gervinus que existe algo que se llama lo bello... Toda ciencia tiene su entusiasmo propio, que es su estado de exaltación; pero en la poesía ese entusiasmo es la totalidad del objeto: es el contenido. Ese entusiasmo aprendido, esos galopes propios de un caballo de alquiler, recorren todos los escritos del señor Gervinus. De él puede sin duda aseverarse que está igual de estropeado para la ciencia que para el arte».

[43] Véase, luego, el contexto en la p. 295. Las palabras de Strauss se encuentran en un pequeño folleto que publicó con el título de: *Ein Nachwort als Vorwort zu den neuen Auflagen meiner Schrift: Der alte und der neue Glaube* [Un epílogo como prólogo a las nuevas ediciones de mi escrito: La vieja y la nueva fe] (Bonn, 1873), p. 18.

de Lessing; en conjunto, ninguno de los grandes escritores alemanes es tan popular entre los pequeños escritores alemanes como Lessing; y, sin embargo, no hay por qué agradecérselo: pues ¿qué es lo que ellos alaban propiamente en Lessing? Por un lado, su universalidad: Lessing es crítico y poeta, arqueólogo y filósofo, dramaturgo y teólogo. Por otro, «esa unidad del escritor y el hombre, de la cabeza y el corazón» [44]. Esto último es algo característico de todo escritor grande, a veces incluso de un escritor chico; en el fondo la cabeza estrecha consigue casar formidablemente bien con un corazón estrecho. Y lo primero, aquella universalidad, no es de suyo excelencia ninguna, tanto menos cuanto que en el caso de Lessing fue sólo algo que se debió a la penuria. Precisamente lo pasmoso en estos entusiastas de Lessing es, antes bien, el que no tengan ojos para ver cabalmente aquella voraz penuria que empujó a Lessing a lo largo de toda su vida y que lo llevó a esa «universalidad», el que no sientan que un hombre como Lessing se consumió con demasiada rapidez, cual una llama, el que no se indignen por el hecho de que fuese la vulgarísima estrechez y mezquindad de todos los ambientes en que vivió, y en especial de sus contemporáneos doctos, lo que de tal modo atribuló, atormentó, asfixió a un ser tan delicadamente ardiente, que justo esa elogiada universalidad debería causar una profunda compasión. «Sentid lástima», nos grita Goethe, «de ese hombre extraordinario, en razón de que tuvo que vivir en una época tan lastimosa y de que se vio obligado a actuar continuamente de manera polémica» [45]. ¿Cómo

---

[44] Véase *La vieja y la nueva fe*, edición alemana, p. 300. Aquí, p. 267.

[45] Véase Goethe: *Conversaciones con Eckermann* (7 de febrero de 1827). El contexto es el siguiente: «Hoy ha estado censurando Goethe a ciertos críticos que no se sienten satisfechos con Lessing y que le hacen exigencias fuera de lugar. 'Si uno', dijo, 'compara las piezas teatrales de Lessing con las de los antiguos y encuentra que las primeras son malas y miserables, ¡qué decir de eso! — ¡Sentid lástima de ese hombre extraordinario en razón de que tuvo que vivir en una época tan lastimosa que no le proporcionaba asuntos mejores que los tratados en sus

os sería lícito a vosotros, mis buenos filisteos, pensar, sin avergonzaros, en ese Lessing que sucumbió precisamente por culpa de vuestra obtusidad, luchando con vuestros irrisorios Zoquetes e Idolos[46], soportando las lacras de vuestros teatros, de vuestros doctos, de vuestros teólogos, sin que ni una sola vez le estuviera permitido osar lanzarse a aquel vuelo eterno para el que había venido al mundo? ¿Y qué es lo que vosotros sentís al recordar a Winckelmann, quien, para no tener que ver vuestras grotescas estupideces, fue a mendigar ayuda a los jesuitas, y cuya ignominiosa conversión os deshonró a vosotros, no a él?[47] ¿Y es que a vosotros os sería lícito mencionar, sin ruborizaros, aun el nombre de Schiller? ¡Mirad su retrato! Esos ojos que desprenden chispas, esos ojos que vuelan despectivos por encima de vosotros, esas mejillas

piezas! — ¡Sentid lástima de él en razón de que, al no encontrar nada mejor, tuvo que intervenir con su *Minna von Barnhelm* en los asuntos de sajones y prusianos! También el hecho de que continuamente actuase de manera polémica, y se viera obligado a actuar así, se debe a la maldad de su época».

[46] Las palabras «Zoquetes» *(Klötze)* e «Idolos» *(Goetzen)* son, naturalmente, una maligna alusión de Nietzsche a los nombres propios de los dos principales adversarios de Lessing: Christian Adolf *Klotz* (1738-1771) y Johann Melchior *Goeze* (1717-1786). En este último caso hubo de añadir Nietzsche una *t* para poder formar el plural que se adecuaba a su ironía.

[47] Johann Joachim Winckelmann (1717-1768), el conocido arqueólogo y tratadista alemán del arte antiguo, se convirtió al catolicismo en 1754 y al año siguiente marchó a Roma. Allí trabajó como secretario de algunos cardenales y como presidente de la Sección de Antigüedades del Vaticano. Murió asesinado en Trieste cuando regresaba a Roma de un viaje a Viena. En un fragmento inédito de principios de 1871 había comentado Nietzsche esa conversión en los términos siguientes: «La ejemplaridad de Winckelmann. Así es como el espíritu alemán consigue penetrar hasta lo clásico. Véase Goethe, p. 12. Lo romano le dificultó especialmente esa penetración. Por otro lado, lo germánico estaba afanoso de llegar hasta los griegos a través de esa mediación: en cierto sentido lo alemán mismo ha experimentado la vivencia de algo paralelo a aquella conversión de Winckelmann a la Iglesia católica, con el fin de adentrarse en el hogar de su auténtica cultura. Y así como es cierto que nuestras guerras persas acaban de comenzar, así también sentimos muy precisamente que estamos viviendo en la edad de la tragedia».

enrojecidas por un rojo de muerte, ¿es que no os dicen nada? Ahí teníais un juguete magnífico, un juguete divino, y vosotros lo destrozasteis. Y si de la marchitada vida de Schiller, de esa vida acosada a muerte, quitáis su amistad con Goethe, ¡vosotros habríais estado interesados en que esa vida se extinguiese con mayor rapidez aún! Vosotros no habéis coadyuvado en absoluto a ninguna de las obras en que consistió la vida de vuestros grandes genios, ¿y ahora queréis hacer un dogma de que no se preste ya ayuda a nadie? Mas en la vida de cada uno de tales genios fuisteis vosotros esa «oposición del mundo obtuso» que Goethe menciona por su nombre en su *Epílogo a La campana* [48]; para cada uno de esos genios fuisteis vosotros unos estúpidos sujetos llenos de mal humor, o unos envidiosos de corazón estrecho, o unos egoístas repletos de maldad: a pesar de vosotros crearon ellos sus obras, contra vosotros dirigieron ellos sus ataques y por culpa de vosotros se hundieron ellos demasiado pronto, quebrantados o aturdidos por las luchas, cuando aún no habían concluido su tarea. ¡Y a vosotros os estaría permitido elogiar ahora, *tanquam re bene gesta* [como si hubierais actuado bien], a unos varones como ésos, y hacerlo además con unas palabras de las que claramente se infiere en quién estáis en el fondo pensando al hacer esos elogios, y que por ello «salen tan calientes del corazón» que, ciertamente, imbécil ha de ser uno para no percatarse de a quién van dirigidas propiamente las reverencias! [49]. En verdad, nos hace falta un Lessing, exclamó ya Goethe [50], ¡y ay de todos los *magistri* vacuos y del en-

---

[48] Véase la estrofa séptima del *Epílogo* que Goethe puso al poema *La campana* de Schiller:

> Ahora su mejilla se enrojeció cada vez más
> con aquella juventud que no nos abandona,
> con aquel coraje que más tarde o más temprano
> vence la oposición del mundo obtuso.

[49] Véase, luego, el fragmento póstumo 64 (p. 185).

[50] Véase Goethe: *Conversaciones con Eckermann* (15 de agosto de

tero reino estético celestial cuando salga en busca de su presa el tigre joven, cuya inquieta fuerza se hace visible por doquier en sus músculos turgentes y en la mirada de sus ojos! [51].

1825). Tras haber censurado la «falta de carácter» de muchos escritores y críticos de su época, añade Goethe: «Un hombre como Lessing nos hace falta. ¡Pues por qué otra cosa es éste tan grande sino por su carácter, por su firmeza! Hombres inteligentes, hombres cultivados hay muchos, ¡pero dónde hay un carácter como ése!»

[51] Véase, luego, el fragmento póstumo 85 (p. 194), donde Nietzsche identifica ese tigre con Lessing.

Una vez que mi amigo vio claro, gracias a aquel fantasma quimérico, quién era el Lessing straussianesco y quién era Strauss, ¡qué inteligente fue al no querer seguir leyendo! Nosotros, sin embargo, sí hemos seguido leyendo y hemos solicitado del neocreyente portero del santuario *musical* permiso para entrar en él. El *magister* abre la puerta, camina a nuestro lado, hace aclaraciones, menciona nombres propios, — al final nos detenemos, llenos de recelo, y lo miramos: ¿no nos habrá ocurrido a nosotros lo mismo que le ocurrió en su sueño a aquel pobre amigo nuestro? Pues, mientras Strauss va hablando, nos parece que los músicos de que él habla reciben nombres equivocados y creemos que aquí se está hablando de alguien distinto, si es que las palabras no se refieren incluso a fantasmas burlones. Cuando, con aquel mismo calor que ya nos resultó sospechoso en el momento en que hizo el elogio de Lessing, toma Strauss en su boca el nombre de Haydn y se comporta cual si fuera el epopta y sacerdote de un culto mistérico haydniano, y oímos que compara (p. 362) a Haydn con una «honesta sopa» y a Beet-

hoven con un «bombón» (y eso refiriéndose a la música de sus cuartetos), una sola cosa tenemos por cierta: que ni *su* Beethoven-bombón es *nuestro* Beethoven, ni su Haydn-sopa es *nuestro* Haydn. Por lo demás, al *magister* le parece que nuestras orquestas son demasiado buenas para tocar la música de Haydn y opina que los únicos que pueden hacer justicia a esa música son los dilettantes más modestos — una prueba más de que está hablando de otro artista y de otras obras de arte, acaso de la música casera de Riehl.

¿Y quién podrá ser aquel straussianesco Beethoven-bombón? Según se nos dice, compuso nueve sinfonías, y de ellas es la *Pastoral* «la que menos espíritu tiene»; nos enteramos de que a cada tercera sinfonía su autor se sentía impulsado «a dar coces por encima de la vara del carro y a buscar una aventura», de lo cual casi nos estaría permitido inferir que era un ser doble, mitad caballo y mitad jinete [52]. A propósito de una cierta *Heroica* se acusa con toda seriedad a ese centauro de no haber logrado expresar «si la sinfonía se trata de combates librados en campo abierto o en las profundidades del pecho humano» [53]. Según se nos dice, en la *Pastoral* hay una «tempestad que estalla con mucho acierto», a la cual le resulta, sin embargo, «totalmente insignificante» el venir a interrumpir una danza campesina; y así, «el atarla arbitrariamente a la ocasión banal que se la ha puesto debajo», como dice el tan ágil cuanto correcto giro, hace que esa sinfonía sea «la que menos espíritu tiene» — el *magister* clásico parece haber tenido aquí en la punta de la lengua un reproche aún más duro, pero, como él mismo dice, aquí prefiere expresarse «con la debida modestia». Mas no, por una sola vez no tiene razón nuestro *magister* al

52 Nietzsche toma aquí «a la letra» la locución alemana *über den Strang schlagen* [dar coces por encima de la vara del carro], que tiene un sentido muy próximo a la expresión española «echar una cana al aire». Véase, luego, el contexto en la p. 273.

53 Véase el contexto en la p. 274. Mas tarde (p. 138) criticará Nietzsche esta frase también por motivos gramaticales.

obrar así, aquí él es realmente modesto. ¿Pues quién nos instruirá sobre el Beethoven-bombón sino Strauss mismo, el único que parece conocerlo? Además, ahora viene en seguida un juicio vigoroso, un juicio pronunciado con la debida *inmodestia,* un juicio que precisamente se refiere a la *Novena Sinfonía:* según se nos dice, a los únicos que ésta gusta es a quienes «toman lo barroco por lo genial y lo informe por lo sublime» (p. 359). Es verdad, dice Strauss, que un crítico tan riguroso como Gervinus acogió con simpatía esta sinfonía, pues ella venía a corroborar una doctrina gerviniana: él, Strauss, muy lejos está de buscar méritos en unos «productos tan problemáticos» de *su* Beethoven. «Es una lástima», exclama suspirando delicadamente nuestro *magister,* «es una lástima que por culpa de tales reservas tenga uno que echarse a perder, a propósito de Beethoven, tanto el goce como la admiración que de tan buen grado le tributamos». Nuestro *magister* es, en efecto, un favorito de las Gracias; y éstas le han contado que sólo durante cierto trecho acompañaron ellas a Beethoven y que éste las perdió luego de vista. «Esto es un defecto», exclama el *magister,* «¿pero se creerá que también aparece como una excelencia?» «Quien extenuado y jadeante va haciendo rodar la idea musical, ése parecerá estar moviendo la idea más pesada y ser el más fuerte» (pp. 355 y 356). Esto es una confesión, y, desde luego, una confesión no sólo acerca de Beethoven, esto es también una confesión acerca de sí mismo efectuada por el «escribiente clásico en prosa»[54]: *a él,* al autor famoso, las Gracias no lo dejan de la mano: impertérritas permanecen a su vera en todo momento, desde el juego de las bromas ligeras —es decir, de las bromas straussianescas— hasta las cumbres de la seriedad —es decir, de la seriedad straussianesca—. El, el artista-escribiente clásico, va empujando su carga con ligereza y como si estuviera jugando, en tanto Beethoven la va haciendo rodar jadeante. Strauss parece estar simplemente

[54] Véase, antes, la nota 6.

jugueteando con el peso que lleva: esto es una excelencia; ¿pero se creerá que podría aparecer también como un defecto? — Mas eso sólo ocurriría a lo sumo entre quienes toman lo barroco por lo genial y lo informe por lo sublime — ¿no es verdad, juguetón favorito de las Gracias?

Nosotros no envidiamos a nadie las cosas edificantes que pueda procurarse en la tranquilidad de su gabinetito o en su amañado reino celestial nuevo; pero de todas las cosas edificantes posibles, la straussianesca es una de las más portentosas: pues Strauss se procura edificación con un pequeño fuego sacrificial al cual arroja tan tranquilo las obras más excelsas de la nación alemana a fin de sahumar a los ídolos con el humo que de ellas se desprende. Si por un instante nos imaginásemos que por azar hubieran ido a caer en manos de nuestro sacerdote de las Gracias la *Heroica*, la *Pastoral* y la *Novena*, y que de él hubiera dependido el mantener limpia la imagen del maestro eliminando «productos tan problemáticos» — ¿quién duda de que hubiera quemado esos «productos»? Y así es como efectivamente actúan los Strauss de nuestros días: de un artista sólo quieren saber algo en la medida en que éste resulta apropiado para servirles de ayuda de cámara, y la única antítesis que ellos conocen es ésta: o sahumar, o quemar. Ellos deberían ser libres, en todo caso, de hacer eso: lo único pasmoso es que la opinión pública estética es tan mortecina, tan insegura, tan fácil de seducir, que sin protesta tolera semejante exhibición del más mísero de los filisteísmos y ni siquiera es capaz de sentir la comicidad de una escena en que el nada estético petimetre se pone a dictar sentencia sobre Beethoven. Y en lo que a Mozart se refiere, aquí debería estar vigente de verdad lo que Aristóteles dice a propósito de Platón: «*A los malos* no les está permitido ni siquiera el elogiarlo» [55]. Pero tanto el público como el *ma-*

[55] Véase *Aristotelis fragmenta*, ed. V. Rose (Berlín, 1831), p. 623, que

*gister* han perdido aquí todo recato: no es sólo que a este último se le permita andar por ahí haciéndose públicamente cruces de las producciones más grandes y puras del *genius* germánico, cual si hubiera visto una cosa obscena e impía, es que además el público se alegra de sus descaradas profesiones de fe y de sus confesiones de pecados, en especial porque los pecados que confiesa no son pecados cometidos por él, sino pecados que, según él, habrían cometido los grandes espíritus. De cuando en cuando, con todo, en un acceso de sentimientos dubitativos piensan los reverentes lectores de Strauss: ¡Ay, si nuestro *magister* tuviera siempre efectivamente razón! Pero el *magister* está allí de pie, sonriente y convencido, y perora, e imparte bendiciones y condenas, y agita el sombrero para saludarse a sí mismo, y a cada instante está a punto de decir lo mismo que la duquesa Delaforte dijo a Madame de Stäel: «He de confesarle, mi querida amiga, que no hallo a nadie que tenga permanentemente razón, excepto a mí misma».

---

es la edición utilizada por Nietzsche. O ahora: *Aristotelis fragmenta selecta*, ed. de W. D. Ross (Oxford, 1955), p. 146. Los siete versos conservados de Aristóteles dicen así:

> Al llegar a la ilustre tierra de Cécrope
> piadosamente erigió un altar a la veneranda amistad
> de un hombre tal que a los malos no les está permitido ni siquiera el [elogiarlo,
> aquel que, único o primero entre los mortales, mostró claramente
> con su propia vida y con sus enseñanzas
> cómo el ser humano llega a ser bueno y feliz a la vez,
> cosa que hoy nadie es capaz de conseguir.
> (Traducción del profesor Antonio Piqué, Barcelona).

Un cadáver es para los gusanos un pensamiento hermoso, y los gusanos, para todo ser vivo, un pensamiento horrible. En sus sueños los gusanos se imaginan su reino de los cielos en un cuerpo gordo, y los catedráticos de filosofía, en el andar hurgando en vísceras schopenhauerianas [56]; y desde que hay roedores ha habido también un cielo de roedores. Con esto queda contestada nuestra primera pregunta: ¿Cómo se imagina su cielo el creyente de la nueva fe? El filisteo straussianesco mora en la obras

---

[56] Véase la obra de Wilhelm Gwinner: *Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt. Ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre* [Arthur Schopenhauer en el trato personal. Una mirada a su vida, a su carácter y a su obra] (Leipzig, 1862). Nietzsche tenía este libro en su biblioteca y de él sacó muchos datos sobre Schopenhauer. En la p. 220 del citado libro se dice: «La última vez que hablé con Schopenhauer fue en la tarde de este día (18 de septiembre de 1860). Estaba sentado en el sofá y se quejaba de palpitaciones intermitentes... Me dijo bromeando: 'Que dentro de poco vayan los gusanos a devorar mi cuerpo es un pensamiento que puedo soportar, — pero que los catedráticos de filosofía vayan a hacer lo mismo con mi espíritu, ¡eso me produce terror!'»

de nuestros grandes poetas y músicos como un gusano que vive destruyendo, admira devorando, adora digiriendo.

Pero nuestra segunda pregunta dice así: ¿Hasta dónde llega el coraje que la nueva religión proporciona a sus creyentes? También esta pregunta se hallaría ya contestada si el coraje fuera lo mismo que la inmodestia, pues entonces en absoluto estaría Strauss falto de un verdadero y genuino coraje de mameluco [57]; por lo menos, esa debida modestia de que a propósito de Beethoven habla él en un pasaje recién citado es sólo un giro estilístico, no un giro moral. Strauss posee en gran abundancia ese descaro a que creen tener derecho todos los héroes victoriosos; sólo para él, el vencedor, han crecido todas las flores, y él elogia al sol el que éste ilumine en el momento apropiado precisamente *sus* ventanas. Strauss no deja de manosear con sus elogios ni siquiera al viejo y venerable Universo, como si sólo gracias a tales elogios hubiera éste de quedar bendecido y como si sólo a partir de ese momento le estuviera permitido al Universo girar en torno a Strauss, la mónada central. El Universo, sabe instruirnos él, es ciertamente una máquina que tiene dentadas ruedas de hierro, martillos y mazos pesados, pero «en esa máquina no se mueven sólo ruedas despiadadas, también se derrama aceite suavizante» (p. 365). A este *magister* aquejado de furor de imágenes [58] no le estará precisamente agradecido el Universo de que no haya sido capaz de

[57] «Coraje de mameluco» es expresión proverbial alemana para indicar mucho coraje. La frase está tomada de unos versos de Schiller en su balada *La lucha con el dragón:*

> También el mameluco muestra coraje,
> mientras que el ornato del cristiano consiste en la obediencia.

[58] «Aquejado de furor de imágenes»: *bilderwütig.* — Este insólito y certero adjetivo que aquí adjudica Nietzsche a Strauss se lo aplicó a sí mismo muchos años más tarde, en el «Ensayo de autocrítica» que escribió en 1886 para la reedición de *El nacimiento de la tragedia* (veáse ed. citada, p. 28): «Dicho una vez más, hoy es para mí *El nacimiento de la tragedia* un libro imposible, — lo encuentro mal escrito, torpe, penoso, aquejado de furor de imágenes y confuso a causa de ellas».

encontrar una comparación mejor que ésa para elogiarlo, y esto en el caso de que consienta ser elogiado por Strauss. Mas ¿cuál es el nombre que se da al aceite que cae goteando sobre los martillos y mazos de una máquina? Y al obrero ¿qué consuelos le proporcionaría el saber que sobre él se derrama ese aceite mientras la máquina atrapa sus miembros? Demos por supuesto que esa imagen sea una imagen desafortunada; mas entonces atrae hacia sí nuestra atención otro procedimiento, un procedimiento mediante el cual intenta Strauss indagar qué es propiamente lo que él siente con respecto al Universo; cuando Strauss pone en marcha ese procedimiento se asoma a sus labios la misma pregunta que se hacía Margarita: «¿Me ama — no me ama — me ama?» [59]. Es cierto que Strauss no se dedica a arrancar los pétalos de una flor o a contar los botones de una chaqueta, pero lo que hace no es menos candoroso, aunque para hacerlo se requiera un poco más de coraje. Strauss quiere averiguar si su sentimiento del «Todo» está o no está entumecido y dormido, y se da un pinchazo: pues sabe que, cuando un miembro está dormido o entumecido, se puede pincharlo con un alfiler sin que ello cause dolor ninguno. En realidad Strauss no se pincha, claro está, a sí mismo, sino que elige un procedimiento de mayor violencia, que describe de la manera siguiente: «Abrimos de golpe a Schopenhauer, el cual, en todas las ocasiones, da un golpe en el rostro a esta idea nuestra» (p. 143). Ahora bien, como ninguna idea —ni siquiera la más hermosa idea straussianesca acerca del Universo— tiene rostro, sino que sólo tiene rostro quien tiene la idea, el procedimiento se compone de las siguientes acciones: Strauss da un golpe a Schopenhauer — lo hace *al abrirlo* de golpe: ante lo cual Schopenhauer da en esta ocasión un golpe a Strauss en el rostro. En-

[59] Verso 3181 del *Fausto* de Goethe. Palabras de Margarita («Escena en el jardín») mientras va arrancando uno tras otro los pétalos de una margarita. Al arrancar el último pétalo exclama (verso 3183): «¡Me ama!», expresión que también citará burlonamente Nietzsche un poco más adelante.

tonces Strauss «reacciona religiosamente», es decir, vuelve a dar golpes a Schopenhauer y se dedica a lanzar insultos, a hablar de absurdidades, blasfemias, infamias, y hasta llega a juzgar que Schopenhauer no estaba en sus cabales. Resultado de la pelea: «Para nuestro Universo reclamamos nosotros la misma piedad que para su Dios reclamaba el hombre piadoso de viejo estilo» — o dicho más brevemente: «¡me ama!». Nuestro favorito de las Gracias se complica la vida, pero posee el coraje propio de un mameluco y no le dan miedo ni el diablo ni Schopenhauer [60]. Si tales procedimientos son frecuentes, ¡qué enorme cantidad de «aceite suavizante» consumirá Strauss!

Por otro lado, comprendemos cuánta gratitud debe Strauss al cosquilleante, pinchante y golpeante Schopenhauer; por eso ya no nos quedamos sorprendidos tampoco de la siguiente prueba expresa de simpatía que le rinde: «En los escritos de Arthur Schopenhauer no se necesita más que hojear, aunque, por lo demás, bueno será no limitarse a hojear en ellos, sino estudiarlos, etc.». ¿A quién dice esto propiamente el cabecilla de los filisteos, él, al que precisamente puede demostrársele que jamás ha estudiado a Schopenhauer, él, de quien Schopenhauer habría tenido que decir, a la inversa: «He ahí un autor que no merece ser hojeado y mucho menos merece ser estudiado»? [61]. Es evidente que a Strauss se le ha atragantado Schopenhauer y que intenta sacárselo de encima expectorando sobre él. Mas para colmar la medida de los pa-

---

[60] Deformación burlesca del verso 369 del *Fausto* (palabras de Fausto):

No temo ni al infierno ni al diablo.

[61] Véase luego el fragmento póstumo 99 (p. 199). Seguramente Nietzsche tenía también conocimiento de que Schopenhauer se quejaba de no ser leído por Strauss. «Ya ve usted, me dijo el viejo en una ocasión, cuando le conté que había intentado inútilmente hacer que Strauss leyese *El mundo como voluntad y representación:* Yo poseo y conozco sus obras, incluso la *Dogmática*, pero *él* considera que no merece la pena leerme *a mí*» (de una carta de Adam Ludwig von Doss a Wilhelm Gwinner de julio de 1865).

negíricos ingenuos Strauss se permite todavía hacer un encomio del viejo Kant: de su *Historia y teoría generales del cielo,* de 1755, dice que es «un escrito que a mí siempre me ha parecido de importancia no menor que su posterior *Crítica de la razón.* Si aquí es de admirar la profundidad de la mirada hacia dentro, allí es de admirar la amplitud de la mirada en redondo: si aquí tenemos al anciano a quien ante todo importa la seguridad de una posesión cognoscitiva, aunque ésta sea limitada, allí nos sale al encuentro el varón adulto, con todo el coraje propio del descubridor y conquistador espiritual» [62]. Este juicio de Strauss sobre Kant es un juicio que a mí siempre me ha parecido de modestia no menor que su juicio sobre Schopenhauer: si aquí tenemos al cabecilla a quien ante todo importa la seguridad al pronunciar un juicio, aunque éste sea muy limitado, allí nos sale al encuentro el famoso escribiente en prosa, que, con todo el coraje propio de la ignorancia, derrama incluso sobre Kant sus elogios-perfumes. Justo el hecho, realmente increíble, de que a la *Crítica de la razón* de Kant no haya sabido Strauss sacarle el menor provecho para su Testamento de las ideas modernas y de que en todas partes hable tan sólo para complacer al más zafio de los realismos [63], justo este hecho se cuenta entre los más sorprendentes rasgos de carácter de este Nuevo Evangelio, el cual, por lo demás, de sí mismo afirma que es tan sólo el resultado fatigosamen-

[62] Véase *La vieja y la nueva fe,* ed. alemana, pp. 149-150. El contexto, luego, en pp. 252-253.

[63] Véase Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación* (prólogo de 1844 a la segunda edición): «Ya en el prólogo a la primera edición de esta obra tengo declarado que mi filosofía arranca de la kantiana y que presupone por ello un conocimiento básico de ésta. La doctrina de Kant produce en toda cabeza que la haya comprendido una modificación fundamental, una modificación tan grande que puede tenérsela por un renacimiento espiritual. Ella es la única doctrina capaz de eliminar de verdad el realismo que le es innato al intelecto y que procede de la determinación originaria de éste, cosa que no consiguieron ni Berkeley ni Malebranche».

Nietzsche usa aquí sin duda el vocablo «realismo» en el sentido que le da Schopenhauer.

te conseguido de una continuada investigación de la historia y de la naturaleza, con lo cual se niega a sí mismo el elemento filosófico [64]. Ni para el cabecilla de los filisteos ni para esos «nosotros» de que él nos habla existe una filosofía kantiana. Ese cabecilla no barrunta nada ni de la antinomia fundamental del idealismo ni tampoco del sentido sumamente relativo que tienen toda ciencia y toda razón [65]. O expresado de otro modo: cabalmente la razón debería decirle que es muy poco lo que con ella cabe decidir acerca del en-sí de las cosas. La verdad es que a gente de cierta edad le resulta imposible comprender a Kant [66], en especial si, como le ocurrió a Strauss, durante su juventud comprendió, o se hace la ilusión de que comprendió, a Hegel, el «espíritu gigante» [67], y junto a eso hubo de ocuparse además con Schleiermacher,

---

[64] Véase *La vieja y la nueva fe*, ed. alemana, p. 10. El contexto, aquí, en p. 229. Véanse también los fragmentos póstumos 71 (p. 187), 93 (p. 196) y 98 (p. 198).

[65] Véase el fragmento póstumo 56 (p. 182). La expresión «antinomia fundamental del idealismo» la saca Nietzsche del libro de Afrikan Spir: *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie* [Pensamiento y realidad. Ensayo de renovación de la filosofía crítica] (Leipzig, 1873). Nietzsche leyó ese libro a poco de publicarse; allí hay en las pp. 449 y ss. un capítulo titulado «La antinomia fundamental», que Spir describe de la manera siguiente (p. 450): «Si lo condicionado en general debe tener como tal una condición, entonces ésta ha de ser necesariamente incondicionada. Ahora bien, la antinomia fundamental consiste en que lo condicionado como tal no puede tener ninguna condición, en que lo incondicionado no puede ser pensado jamás como una condición, y una condición no puede ser pensada jamás como incondicionada». — El mencionado libro de Spir (1837-1890) influyó mucho en las reflexiones gnoseológicas de Nietzsche. Este tuvo en gran estima a su autor y lo cita varias veces con elogio.

[66] Véase Schopenhauer: *Sobre la voluntad en la naturaleza* (prólogo de 1854 a la segunda edición): «Tal vez, sobresaltados por mí, vuelvan los catedráticos de filosofía a tomar en sus manos las obras de Kant. Pero Lichtenberg dice lo siguiente: 'Creo que a cierta edad resulta tan imposible aprender la filosofía kantiana como aprender a saltar a la comba'.» Véase el fragmento póstumo 69 (p. 187).

[67] «Hegel, el espíritu gigante». Expresión irónica de Schopenhauer en *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente* (hacia el centro del § 34).

«quien de agudeza poseía casi demasiado», como dice Strauss. A éste le sonará raro el que yo le diga que también ahora sigue él estando en «dependencia absoluta» de Hegel y de Schleiermacher y que su doctrina acerca del Universo, su consideración de las cosas *sub specie biennii* [en la perspectiva del bienio] [68] y sus flexiones de espinazo ante la situación alemana, pero sobre todo su desvergonzado optimismo de filisteo son cosas que han de explicarse por ciertas tempranas impresiones juveniles, por ciertos hábitos tempranos y por ciertas dolencias tempranas [69]. Jamás vuelve a curarse del todo nadie que haya estado enfermo de hegelianería o de schleiermachería.

Hay en este libro de confesiones un pasaje en el cual aquel optimismo incurable anda revolcándose de un lado para otro con una complacencia verdaderamente propia de un día de fiesta (pp. 142 y 143). «Si el mundo», dice Strauss, «es una cosa que sería mejor que no fuese, ah, entonces también el pensar del filósofo es un pensar que sería mejor que no pensase, pues tal pensar es un pedazo de ese mundo. El filósofo pesimista no se da cuenta de que lo que él declara malo es también, ante todo, su propio pensar, el cual declara malo al mundo; pero si un pensar que declara malo al mundo es un pensar malo, entonces, claro está, el mundo es más bien bueno. Acaso ocurra por lo general que el optimismo se tome su negocio demasiado a la ligera; frente a eso están muy en su lugar las demostraciones aportadas por Schopenhauer acerca del enorme papel que el dolor y el mal desempeñan en el mundo; pero toda filosofía verdadera es necesariamente optimista, pues, de lo contrario, se niega a sí misma el

[68] Véase, luego, el fragmento póstumo 81 (p. 192). Nietzsche modifica aquí sarcásticamente la conocida expresión *sub specie aeternitatis* [en la perspectiva de la eternidad]. El «bienio» son, naturalmente, los dos años transcurridos desde la victoria alemana sobre Francia en la guerra de 1870.

[69] Véase, luego, en la p. 327 la cólera que éstas palabras provocaron en el anónimo crítico de esta obra.

derecho a la existencia». Si esta refutación de Schopenhauer no es exactamente lo que Strauss llama una vez, en un pasaje distinto de éste, una «refutación entre el ruidoso regocijo de los pisos altos del teatro» [70], entonces yo no entiendo en absoluto ese giro teatral de que él se sirve en una ocasión para atacar a uno de sus adversarios. Aquí esta vez el optimismo se ha tomado adrede su negocio demasiado a la ligera. Pero la muestra de habilidad consistía precisamente en eso, en aparentar que el refutar a Schopenhauer es una nadería y en continuar empujando la carga como si se tratara de un puro juego, de manera que en todo instante tengan las tres Gracias su complacencia en este juguetón optimista. Lo que con esa hazaña se pretende demostrar es precisamente que en modo alguno es menester tomar en serio a un pesimista: bastan los sofismas más insostenibles para poner de manifiesto que con una filosofía tan «malsana e infructuosa» como la schopenhaueriana no debe andarse prodigando argumentos, sino a lo sumo palabras y bromas. Pasajes como los citados nos permiten entender la solemne declaración de Schopenhauer, quien dice que el optimismo, cuando no es acaso el irreflexivo parloteo de quienes bajo sus planas frentes no albergan otra cosa que palabras, a él le parece un *modo de pensar* que no es meramente absurdo, sino también *verdaderamente infame*, un amargo escarnio de los inefables padecimientos de la humanidad [71].

---

[70] Véase Strauss: *Epílogo como prólogo...*, p. 18. El contexto, luego, en la p. 295.

[71] Véase Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, tomo I, libro IV, final de § 59. Tras haber descrito algunas de las miserias concretas que afligen al género humano en esta vida, Schopenhauer acaba diciendo: «Por lo demás no puedo reprimir aquí la declaración de que el optimismo, cuando no es acaso el irreflexivo parloteo de quienes bajo sus planas frentes no albergan otra cosa que palabras, a mí me parece un modo de pensar que no es meramente absurdo, sino también verdaderamente infame, un amargo escarnio de los inefables padecimientos de la humanidad. — Y que nadie piense que la dogmática cristiana es favorable al optimismo; pues, por el contrario, los Evangelios emplean casi como expresiones sinónimas las palabras 'mundo' y 'mal'».

Cuando el filisteo logra un sistema, como le ocurre a Strauss, entonces logra también un modo infame de pensar, es decir, una doctrina estupidísima, propia de la comodonería del «yo» o de los «nosotros», y provoca indignación.

Quién sería capaz de leer, por ejemplo, sin indignarse, la siguiente explicación psicológica, por muy evidente que sea que tal explicación no puede haber brotado más que del tronco de aquella infame teoría, propia de la comodonería: «Jamás, manifestó Beethoven, habría sido él capaz de poner música a un texto como *Fígaro* o *Don Juan. A él la vida no le había sonreído lo bastante como para haber podido mirarla de un modo tan jovial, como para haber podido tomar tan a la ligera las debilidades de los seres humanos»* (p. 360). Mas para aducir el ejemplo máximo de aquella infame ordinariez del sentir: baste aquí con aludir al hecho de que la única explicación que Strauss les encuentra tanto al impulso terriblemente serio de negación cuanto a la orientación hacia la santificación ascética que hubo en los primeros siglos del cristianismo consiste en afirmar que tales cosas se deben a un previo hartazgo de goces sexuales de toda índole y a la náusea y el malestar causados por él:

> *Perser nennen's bidamag buden,*
> *Deutsche sagen Katzenjammer.*
> [Los persas lo llaman *bidamag buden,*
> los alemanes, resaca de una borrachera]

Strauss mismo es quien hace esa cita, y no se avergüenza [72]. Pero nosotros nos apartamos un instante, para dominar nuestra náusea.

---

[72] Véase *La vieja y la nueva fe*, ed. alemana, p. 248. El contexto, luego, en la p. 260. Los dos versos citados por Strauss son de Goethe: *Diván de Oriente y Occidente.* «Libro del copero».

# 7

Nuestro cabecilla de los filisteos es desde luego un hombre valiente, es incluso de una audacia loca con las palabras en todos aquellos sitios donde se figura estar haciendo, con semejante valentía, las delicias de esos ínclitos «nosotros» suyos de que él nos habla. De manera que el ascetismo y la negación de sí practicados por los eremitas y santos antiguos hay que verlos como una forma de resaca de borrachera; de manera que se puede describir a Jesús como un visionario que difícilmente se libraría del manicomio en este tiempo nuestro; de manera que se puede calificar de «timo histórico-mundial» la historia de la resurrección de Jesús — vamos a consentir en todas estas cosas con el fin de estudiar en ellas la especie peculiar de coraje de que es capaz Strauss, nuestro «filisteo clásico».

Oigamos en primer lugar la confesión que nos hace: «Es ciertamente un oficio ingrato y poco estimado el andar diciendo al mundo precisamente las cosas que al mundo menos le agrada oír. Al mundo le place gastar a manos llenas, como hacen los grandes señores, le place to-

mar y dar mientras tenga algo que dar: pero cuando alguien realiza la suma de las partidas y a continuación presenta el balance al mundo, éste lo tacha de aguafiestas. Y justo a hacer esas cosas me han empujado a mí desde siempre mi forma de sentir y mi forma de pensar»[73]. De una forma de sentir y de una forma de pensar como ésas cabrá decir en todo caso que encierran mucho coraje, pero siempre queda la duda de si tal coraje es natural y originario o si es, más bien, aprendido y artificial; acaso lo único que ocurre es que Strauss se habituó en su momento a ser el aguafiestas profesional y así ha llegado a adquirir poco a poco, aprendiéndolo, un coraje también profesional. Con semejante coraje casa perfectamente esa cobardía natural que es propia del filisteo: cobardía que se muestra de un modo muy especial en el hecho de que no se extraigan consecuencias de aquellas tesis que cuesta coraje expresar; parece que hay un fragor de truenos y, sin embargo, la atmósfera no queda purificada. Strauss no es capaz de actos agresivos, sino sólo de palabras agresivas, pero de éstas elige las más vejatorias, y toda la fuerza y toda la energía que en él hay acumuladas las gasta en expresiones zafias y estruendosas; una vez que se ha extinguido el sonido de las palabras, Strauss es más cobarde que quien jamás ha dicho nada. Más aún, la ética, esa sombra de los actos, pone de manifiesto que Strauss es un héroe de las palabras y que evita todas las ocasiones en que es preciso pasar de las palabras a la furibunda seriedad. Con una franqueza digna de admiración proclama Strauss que él no es ya cristiano, pero añade, sin embargo, que no quiere causar molestias a ninguna especie de satisfacción, sea ésta de la índole que sea; a Strauss le parece una contradicción el fundar una asociación para derribar otra asociación — lo cual no es en modo alguno tan contradictorio[74]. Con una cierta complacencia tosca

[73] Strauss: *Epílogo como prólogo...*, pp. 12-13. Aquí, en p. 294.
[74] Strauss: *La vieja y la nueva fe*, ed. alemana, p. 7. El contexto, aquí, en p. 227.

se recubre con el velludo ropaje de nuestros simiescos genealogistas y ensalza a Darwin como uno de los máximos benefactores de la humanidad [75] — pero lo que, abochornados, vemos nosotros es que su ética se construye enteramente disociada de esta pregunta: «¿cómo concebimos el mundo?». Ahí había una ocasión de poner de manifiesto un coraje natural: pues ahí Strauss tendría que haber vuelto la espalda a esos «nosotros» suyos de que nos habla y tendría que haber sido capaz de derivar audazmente del *bellum omnium contra omnes* [guerra de todos contra todos] y del derecho privilegiado del más fuerte preceptos morales para la vida, preceptos que, desde luego, necesariamente tendrían que haberse originado en un ánimo íntimamente intrépido, como lo era el de Hobbes, y en un amor grandioso a la verdad, enteramente distinto de ése que lo único que hace es explotar en furibundas invectivas contra los curas, los milagros y el «timo histórico-mundial» de la resurrección de Jesús. Pues con una ética darwinista auténtica y llevada en serio hasta sus últimas consecuencias Strauss tendría contra sí al filisteo, al cual tiene a su favor cuando lanza tales invectivas.

«Todo obrar moral», dice Strauss, «es un autodeterminarse el individuo por la Idea de la especie» [76]. Traducido esto a un lenguaje claro y aprehensible, no significa más que lo siguiente: Vive como un ser humano, y no como un simio o como una foca. Sólo que, por desgracia, tal imperativo resulta completamente inservible e inoperante, en razón de que bajo el concepto «ser humano» quedan uncidas a un mismo yugo las cosas más dispares, por ejemplo el patagonio y el *magister* Strauss, y en razón de que nadie osará decir con idéntico derecho: ¡Vive como un patagonio! y ¡vive como un *magister* Strauss! Mas si alguien quisiera exigirse a sí mismo lo siguiente: Vive como un genio, es decir, vive cabalmente como la expresión ideal de la especie humana, y si ese alguien fue-

[75] Véase *ibidem*, p. 177. El contexto, aquí, en p. 256.
[76] *Ibidem*, p. 236. El contexto, aquí, en p. 259.

ra por casualidad o bien un patagonio o bien un *magister* Strauss, cuántas impertinencias habríamos de sufrir entonces nosotros, impertinencias propias de estrafalarios bufones ansiosos de aparentar genialidad, de cuya proliferación como setas en Alemania se lamentó ya Lichtenberg [77], y que con un griterío salvaje nos exigen que demos oídos a las confesiones de su novísima fe. Strauss ni siquiera ha llegado a aprender todavía que jamás puede un concepto hacer más buenos o más morales a los seres humanos, ni que, así como es muy fácil predicar una moral, así es muy difícil fundamentarla [78]; su tarea debería haber consistido en explicar y en derivar en serio de sus presupuestos darwinistas los fenómenos de bondad, compasión, caridad y abnegación que de hecho existen en el ser humano: dando un salto a lo imperativo, Strauss ha preferido, en cambio, eludir la tarea de la *explicación*. Pero al dar ese salto le acontece que también brinca alegremente por encima incluso de la tesis fundamental de Darwin. «En ningún instante olvides», dice Strauss, «que tú eres un ser humano, y no un mero ser natural, en ningún instante olvides que todos tus semejantes son también seres humanos, es decir, que ellos son idénticos a ti y tienen idénticas necesidades y aspiraciones que tú, a pesar de todas las diferencias individuales — he ahí el resumen de toda moral» (p. 238). Mas ¿desde qué lugar se deja oír ese imperativo? ¿Cómo puede tenerlo dentro de sí el ser humano, si, según Darwin, el ser humano es enteramente un ser natural, y hasta llegar a las alturas de la humanidad ha ido evolucionando de acuerdo con leyes enteramente distintas, ha ido evolucionando por haber olvidado en cada instante precisamente que los otros seres de su misma especie tenían iguales derechos que él, por haberse sentido precisamente a sí mismo como el más

[77] Véase *Lichtenberg: Vermischte Schriften*, ed. citada, I, p. 248.

[78] Cita textual del *motto* que Schopenhauer puso a su escrito *Sobre el fundamento de la moral*, recogiendo una frase suya de *Sobre la voluntad en la naturaleza:* «Es fácil predicar moral, es difícil fundamentarla».

fuerte y por haber ido provocando poco a poco la ruina de los otros ejemplares más débiles que él? Mientras, por un lado, Strauss se ve forzado a admitir que jamás ha habido dos seres completamente iguales y que la entera evolución del ser humano desde el nivel animal hasta la cumbre del cultifilisteo depende de la ley de la diferencia individual, por otro lado, sin embargo, ningún esfuerzo le cuesta proclamar también lo contrario, a saber: «¡Compórtate como si no hubiera diferencias individuales!» ¡Dónde ha quedado aquí la doctrina moral de Strauss-Darwin, dónde ha quedado el coraje!

Pronto recibimos una nueva prueba de cuáles son los límites al llegar a los cuales se muda bruscamente en su contrario aquel coraje. Pues Strauss sigue diciendo: «En ningún instante olvides que ni tú eres ni nada de lo que tú percibes dentro de ti y alrededor de ti es un fragmento inconexo, un caos salvaje de átomos y casualidades, sino que todas las cosas emanan, conforme a leyes eternas, de la fuente única y primordial de toda vida, de toda razón y de todo bien — he ahí el resumen de la religión». Pero de esa «fuente única y primordial» fluyen también toda ruina, toda sinrazón, todo mal, y en Strauss esa fuente lleva el nombre de Universo. Cómo es que poseyendo el Universo tal carácter, poseyendo un carácter que es contradictorio y que se anula a sí mismo, debería merecer una veneración religiosa, y cómo es que estaría permitido dirigirse a él llamándolo «Dios», como hace cabalmente Strauss en la página 365: «Nuestro Dios no nos toma en sus brazos desde fuera» (¡uno aguarda aquí, como antítesis de esto, un tomar en los brazos desde dentro, cosa desde luego muy sorprendente!), «sino que nos desvela en nuestro interior fuentes de consolación. Nuestro Dios nos muestra que el azar sería ciertamente un soberano irracional del mundo, pero que la necesidad, es decir, el encadenamiento de las causas en el mundo, es la razón misma» (una subrepción, por cierto, que los únicos que no notan son esos «nosotros» suyos de que nos habla Strauss, pero es porque ellos han sido criados en

esa hegeliana adoración de lo real concebido como racional, es decir, han sido criados en la *divinización del éxito)* [79]. «Nuestro Dios nos enseña a darnos cuenta de que solicitar una excepción del cumplimiento de una sola ley natural equivaldría a solicitar la destrucción del Universo» [80]. Todo lo contrario, mi señor *magister:* un investigador honesto de la naturaleza cree en la regularidad incondicional de las leyes del mundo, pero no por ello se pronuncia lo más mínimo acerca del valor ético o intelectual de tales leyes: él vería en tales pronunciamientos el comportamiento sumamente antropomórfico de una razón que no permanece dentro de los límites de lo permitido. Mas justo en ese punto en que el investigador honesto de la naturaleza renuncia a pronunciarse, justo en ese punto «reacciona religiosamente» Strauss, para decirlo adornándonos con sus plumas, y se comporta de manera deshonesta con las ciencias de la naturaleza y con el saber; Strauss da sin más por supuesto que todo lo que acontece posee un valor intelectual *supremo*, lo que quiere decir que se rige por un orden absolutamente racional y teleológico, y supone además que encierra una revelación de la bondad eterna. Strauss necesita, pues, una cosmodicea [81] completa y con ello se halla en desventaja

---

[79] Contra la «divinización del éxito» véase, en general, la segunda *Intempestiva.* O este fragmento póstumo redactado por esta misma época: «La divinización del éxito es algo que se acomoda muy bien a la vulgaridad humana. Mas quien alguna vez ha estudiado con detalle un éxito, uno solo, sabe cuáles son los factores (tontería, maldad, pereza, etc.) que siempre han contribuido a él y que no son otra cosa que los factores más débiles. ¡Es una estupidez pretender que el éxito es más valioso que la hermosa posibilidad que inmediatamente antes de él existía todavía! Y es una blasfemia contra lo bueno y contra lo justo el ver en la historia la realización de lo bueno y de lo justo. Esa hermosa historia universal es, para decirlo con palabras de Heraclito, 'un confuso montón de basura'. Lo que tiene fuerza se impone, ésa es la ley general: ¡ojalá no fuese eso con tanta frecuencia precisamente lo malo y lo malvado».

[80] Véase *La vieja y la nueva fe*, ed. alemana, p. 365. El contexto, aquí, en la p. 280.

[81] *Cosmodicea.* La palabra fue acuñada por E. Rohde bajo la impre-

frente a quien sólo tiene que habérselas con una teodicea y puede, por ejemplo, concebir la entera existencia del ser humano como un castigo o como un estado de purificación. Hallándose en este punto y en esta perplejidad, Strauss hace incluso una hipótesis metafísica, la más árida y tullida de todas las hipótesis metafísicas que existen, una hipótesis que en el fondo no es otra cosa que la involuntaria parodia de una frase de Lessing. «Esa otra frase de Lessing (así se nos dice en la p. 219), esa frase de Lessing que afirma que si Dios le diera a elegir en su mano derecha toda la verdad, y en su izquierda el único afán siempre activo de verdad, aunque con la condición del errar permanente, él caería humildemente sobre la mano izquierda de Dios e imploraría para sí el contenido de esa mano — esa frase de Lessing se ha considerado desde siempre como una de las más espléndidas que nos ha legado. En ella se ha visto la expresión genial de su infatigable anhelo de investigación y de actividad. En mí tal frase ha producido desde siempre una impresión tan enteramente especial porque yo oía retumbar por detrás de su significación subjetiva una significación objetiva de alcance infinito. ¿Pues no está en ella la mejor respuesta a aquellas zafias palabras de Schopenhauer cuando habla

---

sión de la lectura de *El nacimiento de la tragedia.* Véase su carta a Nietzsche del 6 de febrero de 1872: «Yo habría subrayado muy enérgicamente en mi recensión cómo es en tu libro donde por vez primera encuentra una justificación real el mundo de la apariencia... aquella justificación complementaria que sólo el arte puede dar... Si puedo, subrayaré sobre todo el gran mérito de semejante *cosmodicea,* como podría decirse (tú me entiendes)». Nietzsche recogió con agrado el término y en su respuesta le dice a Rohde: «Tú y Burckhardt, los dos juntos, ofrecéis realmente el ideal del perfecto lector de mi libro: en tanto tú hablas de una 'cosmodicea', él me cuenta que sólo ahora entiende a Ateneo».

En contraposición a la «teodicea» (que trata de justificar a Dios a pesar de los males existentes en el mundo), la «cosmodicea» es la justificación del mundo a pesar de los males que en él se dan. «Cosmodicea» es uno de los términos más apropiados para designar la filosofía de Nietzsche en su conjunto. Véanse también, aquí, el fragmento póstumo 84 (p. 194).

del Dios mal aconsejado que no supo hacer nada mejor que intervenir en este mundo miserable? [82] ¿Es decir, si el Creador mismo hubiese sido también de la opinión de Lessing y hubiera preferido la lucha a la tranquila posesión?», o sea, en verdad, un Dios que para sí se reserva el *errar permanente*, pero con la aspiración a la verdad, y que tal vez hasta caiga humildemente sobre la mano izquierda de Strauss para decirle: «Toma tú la verdad entera». Si alguna vez ha habido un Dios y un hombre mal aconsejados, son este Dios straussianesco, que tiene el devaneo amoroso de errar y de equivocarse, y el hombre straussianesco, que ha de expiar tal devaneo — ¡ahí, desde luego, se oye «retumbar una significación de alcance infinito», ahí fluye el straussianesco aceite universal suavizante, ahí se vislumbra la racionalidad de todo devenir y de todas las leyes de la naturaleza! ¿De veras? ¿No sería entonces nuestro mundo, más bien, como dijo en una ocasión Lichtenberg, la obra de un ser subordinado, la obra de un ser que aún no era experto en el asunto, esto es, no sería, más bien, nuestro mundo un experimento, un ensayo, en el cual se sigue trabajando todavía? [83]

---

[82] Véase Schopenhauer: *Parerga y Paralipómena*, II, capítulo 5 («Algunas palabras sobre el panteísmo»), segundo párrafo del § 69. El texto de Schopenhauer es como sigue: «Este es el origen del panteísmo. Pues a nadie se le ocurre considerar de antemano y sin más que este mundo sea Dios. Ya que habría de ser manifiestamente un Dios mal aconsejado el que no supiera divertirse de mejor manera que transformándose en un mundo como éste».

[83] Véase Lichtenberg: *Vermischte Schriften*, ed. citada, I, p. 90. El contexto dice así: «Hace ya muchos años que vengo pensando que acaso sea nuestro mundo la obra de un ser subalterno, y todavía hoy no consigo apartar de mí ese pensamiento. Es una tontería creer que no sería posible un mundo en el que no hubiera ni enfermedad ni dolor ni muerte. Pues es así como nos imaginamos el cielo. Hablar de un tiempo de prueba, de un perfeccionamiento paulatino, equivale a pensar de manera muy antropomórfica acerca de Dios y es mera palabrería. ¿Por qué no podría haber gradaciones de espíritus hasta llegar a Dios, y ser nuestro mundo una tentativa, ser la obra de uno de esos espíritus, de uno que aún no comprendiese bien el asunto? Me estoy refiriendo al conjunto de nuestro sistema solar, o a nuestra nebulosa, que concluye

Strauss mismo tendría que admitir entonces que nuestro mundo *no* es precisamente el escenario de la razón, sino el escenario del errar, y que ninguna regularidad de las leyes encierra en sí el menor consuelo, ya que todas ellas están dadas por un Dios que yerra y que, además, yerra para divertirse. Verdaderamente es un espectáculo delicioso el ver a Strauss representando el papel de arquitecto metafísico y levantando su edificio hasta las nubes. ¿Mas para quién se representa ese espectáculo? Para los ínclitos y comodones «nosotros» de que nos habla Strauss y con el fin de que no se les estropee, pues no faltaba más, su buen humor: tal vez esos «nosotros» se han sentido asustados en medio del engranaje rígido y despiadado de la máquina del mundo y han ido a implorar, temblando, ayuda a su jefe. Por ello hace fluir Strauss «aceite suavizante», por ello lleva Strauss de la soga a un Dios que yerra por *passion* [84], por ello representa el papel en-

---

en la Vía Láctea. Tal vez las nebulosas que Herschel ha visto no son sino muestras ya entregadas o pruebas en las que todavía se sigue trabajando. Cuando contemplo la guerra, el hambre, la pobreza y la pestilencia me resulta imposible creer que todas esas cosas sean obra de un ser sumamente sabio; o bien ese ser tiene que haber encontrado una materia independiente de él, que lo ha limitado de alguna manera; de forma que sólo relativamente sería este mundo el mejor de los mundos, como se ha enseñado ya con frecuencia».

[84] La palabra francesa *passion,* que Nietzsche usa aquí muy intencionadamente, provocó el entusiasmo de Cosima Wagner. Tras la lectura de esta obra Cosima escribió el 22 de agosto de 1873 una carta a Carl von Gersdorff, el amigo de Nietzsche, en la que realiza una especie de «recensión crítica». El párrafo central de la mencionada carta dice así:

«Lo que a mí más me ha llamado la atención es el gran aliento que se halla en la base de este escrito. El retrato del filisteo es realmente magnífico; excelente es la manera de sentir nuestra incultura y los padecimientos de quienes aspiran a una cultura, como, por ejemplo, la afamada universalidad de Lessing: sólo las personas sensibles y profundas, dotadas de un alma poética, son capaces de sentir que esa universalidad es un padecimiento. En muchos detalles la ironía es insuperable, como, por ejemplo, cuando dice que Strauss no sabe si le gustaría ser Voltaire o Lessing; de todas maneras a mí me parece que precisamente aquí, como en general en sus imágenes, Nietzsche se alarga demasiado; en es-

teramente desconcertante de arquitecto metafísico. Strauss hace todas esas cosas porque aquellos «nosotros» sienten miedo y porque también él mismo siente miedo — y ahí precisamente está el límite de su coraje, incluso frente a esos «nosotros» suyos de que nos habla. Strauss no osa, en efecto, decirles honradamente: yo os he librado de un Dios que auxilia y que se apiada, el Universo no es otra cosa que una maquinaria rígida, ¡cuidad de que sus ruedas no os trituren! Strauss no se atreve a decir esto y por ello tiene que salir a escena la bruja, es decir, la metafísica [85]. Mas el filisteo prefiere incluso una metafísica straussianesca que no una metafísica cristiana, al filisteo le resulta más simpática la noción de un Dios que yerra que no la noción de un Dios que hace milagros. Pues él mismo, el filisteo, yerra, pero nunca ha hecho un milagro todavía.

Ese es precisamente el motivo de que al filisteo le resulte odioso el genio: pues cabalmente el genio tiene fama, y fama justificada, de hacer milagros; y por ello es sumamente instructivo conocer por qué motivo se erige Strauss, en un único pasaje, en defensor descarado del genio y, en general, de la naturaleza aristocrática del espíritu. ¿Y por qué? Por miedo, por miedo a los socialdemócratas. Strauss remite a los Bismarck, a los Moltke,

---

pecial encuentro demasiado prolijo el sueño del amigo, lo del museo de figuras de cera. Yo creo que las imágenes hay que insinuarlas con brevedad, pues ya se encargará el lector de completarlas. Es magnífico eso del Dios que yerra por *passion,* como antítesis del Dios que sufre por amor; y de un pateúsmo maravilloso es la mirada dirigida a la generación que se complace en libros como el de Strauss».

[85] Cita burlesca del verso 2365 del *Fausto* (escena en la «Cocina de la bruja»):

*Fausto:* No puedo acomodarme, no podría
tomar la azada en mano;
la vida de estrechez no es para mí.
*Mefistófeles:* Hay que apelar entonces a la bruja
*Fausto:* Pero ¿por qué la vieja va a hacer falta?
El brebaje ¿no puedes tú guisarlo?

(Traducción de José María Valverde Pacheco, *Fausto*, ed. citada, p. 69).

«cuya grandeza cabe negar tanto menos cuanto que se manifiesta en el campo de los hechos externos, de los hechos palpables. Aquí aun los más testarudos y recalcitrantes de esos compañeros tienen que avenirse a mirar un poco hacia arriba para alcanzar a divisar, al menos hasta las rodillas, a aquellas figuras excelsas» [86]. Mi señor *magister*, ¿es que acaso quiere usted instruir a los socialdemócratas en el arte de recibir patadas? No cabe duda de que por doquier hay gente muy bien dispuesta a repartirlas, y, desde luego, usted puede dar por garantizado que, con ese procedimiento, quienes las reciben llegan a divisar «hasta las rodillas» a las figuras excelsas. «Tampoco en la esfera del arte y de la ciencia», prosigue diciendo Strauss, «faltarán nunca reyes constructores, los cuales dan que hacer a una muchedumbre de carreteros». Bien — ¿pero y si son los carreteros los que se dedican a construir? Mi señor *metaphysicus*, eso ocurre, usted lo sabe — entonces los reyes tiene de que reir [87].

De hecho es esa conjunción de bravuconería y debilidad, de palabras locamente audaces y acomodamiento cobarde, es ese cuidadoso andar sopesando de qué modo y con qué frases se puede impresionar unas veces al filisteo y otras hacerle caricias, es esa falta de carácter y de fuerza con apariencia de fuerza y de carácter, es esa carencia de sabiduría pese a toda la afectación de superioridad y de madurez de la experiencia — de hecho son esas cosas, todas esas cosas, lo que yo odio en este libro. Cuando pienso que hay hombres jóvenes capaces de aguantarlo e incluso de estimarlo me entran ganas de renunciar, atribulado, a mis esperanzas para su futuro. ¡Pero es que esa confesión de un filisteísmo ruin, desesperanzado y ver-

---

[86] Véase *La vieja y la nueva fe*, ed. alemana, p. 280. El contexto, aquí, en la p. 263.

[87] Inversión del conocido dístico de Schiller titulado «Kant y sus intérpretes»:

A cuántos mendigos alimenta un solo rico.
Cuando los reyes construyen, los carreteros tienen que hacer.

daderamente despreciable sería la expresión de aquellos millares de «nosotros» de que habla Strauss, y esos «nosotros» serían a su vez los padres de la próxima generación! Para quien desea ayudar a esa generación a conseguir lo que el presente no tiene, a saber, una cultura verdaderamente alemana, son ésas unas presuposiciones realmente espantosas. A todo el que abriga esos deseos le parece que el suelo se halla cubierto de ceniza y que todos los astros están oscurecidos; cada árbol muerto, cada campo arrasado le grita: ¡Todo es estéril! ¡Todo está perdido! ¡Aquí no volverá a haber primavera ninguna! Ese habrá de sentir lo mismo que sintió el joven Goethe cuando echó una mirada al interior de la triste seminoche ateísta del *Système de la nature:* tan gris, tan cimerio, tan cadavérico le pareció ese libro que le costó esfuerzo soportar su presencia y sintió un escalofrío de terror, cual si se hallara frente a un fantasma [88].

[88] Véase Goethe: *Poesía y verdad* (parte tercera, libro undécimo): «No sentíamos la menor tendencia ni inclinación a que la filosofía nos iluminase e impulsase; sobre asuntos religiosos creíamos habernos ilustrado por nosotros mismos, y así nos resultaban bastante indiferentes las violentas disputas de los filósofos franceses con los curas. Libros prohibidos, condenados a las llamas, que hicieron por entonces gran ruido, no nos causaban el menor efecto. Mencionaré por todos ellos el *Système de la nature*, que tomamos en las manos por pura curiosidad. No comprendíamos cómo podía resultar peligroso un libro como aquél. Nos parecía tan gris, tan cimerio, tan cadavérico que nos costó esfuerzo soportar su presencia y sentimos un escalofrío de terror, cual si nos halláramos frente a un fantasma... Qué huera y vacía nos resultaba aquella triste seminoche ateísta, en la que desaparecían la tierra con todas sus criaturas y el cielo con todos sus astros». — «Cimerio»: «nebuloso» (por el pueblo de que habla Homero, *Odisea,* XI, 11 y ss.).

# 8

Acerca del cielo del creyente de la nueva fe y acerca de su coraje estamos ya suficientemente informados y podemos pasar ahora a plantear también la última pregunta: ¿Cómo escribe ese creyente sus libros?, ¿y de qué índole son los documentos originarios de su religión?

Para quien con rigor y sin prejuicios sea capaz de darse una respuesta a tal pregunta, el hecho de que la gente haya solicitado ya seis ediciones del straussianesco Oráculo Manual del filisteo alemán se le convierte en un problema que incita mucho a reflexionar, en especial si además oye decir que también en los círculos doctos y hasta en las universidades alemanas se ha aclamado ese libro como tal Oráculo Manual. Se dice que hay estudiantes universitarios que lo han elogiado como un canon de reglas para los «espíritus fuertes» y que los catedráticos no han protestado contra eso: acá y allá se ha querido encontrar realmente en él un *libro de religión para el docto.* Strauss mismo da a entender que su libro de confesiones proporcionaría una orientación no *sólo* para los doctos y para la gente culta; pero aquí nosotros vamos a atener-

nos a que el libro se dirige por lo pronto a la gente culta y principalmente, desde luego, a los doctos, con el fin de ponerles delante el espejo de una vida tal como ellos mismos la viven. Pues la prueba de habilidad consiste en lo siguiente: el *magister* se presenta como si estuviera esbozando el ideal de un modo nuevo de considerar el mundo, y entonces ocurre que de todas las bocas le llega su elogio, pues cualquiera puede opinar de sí mismo que tiene ese modo de considerar el mundo y la vida y que Strauss ha podido ver cumplidas precisamente en él aquellas cosas que pretende tan sólo del futuro. Así se explica también en parte el éxito extraordinario que ha tenido este libro: ¡nosotros vivimos tal como viene escrito en el libro, nosotros caminamos dichosos por la vida tal como allí se dice!, eso es lo que el docto le replica a Strauss y se alegra de que otros se alegren de ello. El docto considera incluso que es bastante indiferente el hecho de que sobre algunas cuestiones, sobre Darwin o sobre la pena de muerte por ejemplo, él opine casualmente de modo distinto a como piensa el *magister*, pues siente con mucha seguridad que en conjunto está respirando su propio aire y está oyendo el eco de *su* propia voz y de *sus* propias necesidades. Esa unanimidad podrá causar una impresión muy penosa a todo amigo verdadero de la cultura alemana, pero éste tiene que buscar con todo rigor y de manera inexorable una explicación de ese hecho e incluso no arredrarse de exponer públicamente su explicación.

Todos nosotros conocemos, en efecto, el modo peculiar como cultiva las ciencias nuestra época [89], conocemos ese modo porque lo vivimos: y precisamente por eso casi nadie se plantea la cuestión de qué puede salir de ahí para la cultura, dado ese modo de ocuparse en las ciencias, aun en el supuesto de que en todas partes estuvieran presentes tanto las mejores capacidades cuanto una honestísima voluntad de actuar en favor de la cultura. Hay, en efecto,

[89] Véase, luego, el fragmento póstumo 124 (pp. 209-211).

en el modo esencial de ser del hombre de ciencia (prescindiendo por completo de su figura actual) una verdadera paradoja: el científico se comporta como el más engreído de los haraganes favorecidos por la fortuna: para él es como si la existencia no fuera una cosa que no tiene remedio y que da mucho que pensar, sino una posesión firme que tuviera garantizado el durar eternamente. Al hombre de ciencia le parece que está autorizado a dilapidar la vida en preguntas cuya respuesta sólo podría ser importante, en el fondo, para quien tuviera asegurada una eternidad. Alrededor de este heredero de escasas horas hay precipicios horrendos que tienen clavada en él su mirada, cada paso que da debería recordarle: ¿Para qué? ¿Adónde? ¿De dónde? Pero su alma se enardece ante la tarea de andar contando los estambres de una flor o golpeando con el martillo las piedras situadas al borde del camino, en esa labor vuelca él todo el peso de sus intereses, de sus ansias, de sus fuerzas y de sus anhelos. En Alemania esa paradoja que es el hombre de ciencia ha caído últimamente en una agitación tal, que parece como si la ciencia fuese una fábrica y como si el perder un solo minuto acarrease consigo un castigo. El hombre de ciencia trabaja ahora tan duramente como el cuarto estado, el de los esclavos; los estudios que realiza no son ya una ocupación, sino una penosa necesidad; ese hombre no mira ya ni a derecha ni a izquierda y camina a través de todas las cosas que dan que pensar y a través de todos los asuntos que la vida lleva en su seno con aquella misma semiatención o con aquel mismo repugnante afán de esparcimiento que son propios del obrero extenuado.

*Esa es también su actitud con respecto a la cultura.* El hombre de ciencia se comporta como si para él la vida fuera *otium*, pero *sine dignitate:* y ni siquiera en sus sueños se desprende del yugo que lo oprime, cual si fuera un esclavo que, aun estando en libertad, sueña con sus miserias, sus prisas y sus latigazos. Nuestros doctos apenas se diferencian, y en todo caso no para su bien, de los labriegos que quieren acrecentar una pequeña heredad y

que de la mañana a la noche se esfuerzan diligentemente en roturar la tierra, guiar el arado y azuzar a los bueyes. Pero Pascal [90] llega a opinar que, si los seres humanos cultivan con tanta solicitud sus negocios y sus ciencias, lo hacen con el único fin de escapar así a las cuestiones más importantes, a las preguntas con que los importunarían todo ocio verdadero y toda soledad, es decir, a las preguntas que interrogan por el por-qué, el de-dónde, el a-dónde. De manera sorprendente, a la mente de nuestros doctos no acude ni siquiera la pregunta más inmediata: ¿para qué su trabajo, su prisa, su dolorido frenesí? ¿No es acaso para ganarse el sustento y para andar a la caza de puestos honoríficos? No, de verdad que no. Sin embargo, vosotros os afanáis de igual manera que se afanan quienes están en la miseria y necesitan pan, e incluso es tal la avidez y la inelegancia con que de la mesa de la ciencia arrebatáis los alimentos, que parece como si estuvierais a punto de morir de hambre [91]. Pero si como hombres de ciencia os comportáis con ésta de la misma manera que se comportan los obreros con las tareas que les vienen impuestas por la pobreza y la miseria de su vida, ¿qué se hará entonces de una cultura que se halla condenada a estar aguardando la hora de su nacimiento y de su redención, condenada a tal espera por culpa precisamente de ese cientificismo excitado, jadeante, trajinante, bullicioso? Nadie tiene, en efecto, tiempo para la cultura — y, sin embargo, ¿para qué *en absoluto* la cien-

---

[90] El tema pascaliano de las ciencias como «distracción» o «divertimiento», temprano en la obra de Nietzsche, no vuelve a desaparecer de ella. De los numerosos Pensamientos en que Pascal trata esta materia, puede valer por todos ellos el siguiente:

«Nada es tan insoportable para el hombre como estar en pleno reposo, sin pasiones, sin quehaceres, sin divertimiento, sin aplicación. Siente entonces su nada, su abandono, su impotencia, su vacío. Inmediatamente surgirán del fondo de su alma el aburrimiento, la melancolía, la tristeza, la pena, el despecho, la desesperación» (traducción de Xavier Zubiri. Pascal: *Pensamientos*, Col. Austral, Madrid, 1962, p. 35).

[91] Sobre el «instinto indiscriminado» de conocimiento véanse, luego, los fragmentos póstumos 3 (p. 154), 5 (p. 155), 13 (p. 159).

cia si no tiene tiempo para la cultura? Así, pues, respondednos al menos a esta pregunta: ¿de dónde, adónde, para qué toda ciencia si no ha de conducir a la cultura? ¡Entonces, acaso a la barbarie! Y lo que vemos es que en esa dirección está ya horrorosamente adelantado el estamento docto, si es que hemos de pensar que libros tan superficiales como el straussianesco son capaces de dar satisfacción a su actual grado de cultura. Pues cabalmente en este libro encontramos aquel repugnante afán de esparcimiento y aquella ocasional y semidistraída componenda con la filosofía y con la cultura y, en general, con todas las cosas serias de la existencia. Este libro le trae a uno a la memoria las reuniones de sociedad de los estamentos doctos; cuando en ellas enmudece la conversación sobre los temas de la especialidad, lo único de que tales reuniones dan testimonio es también de agotamiento, de ansia de distracción a toda costa, de una memoria deshilachada y de una incoherente experiencia de la vida. Cuando oímos hablar a Strauss de problemas que guardan relación con la vida, cuando lo oímos hablar sobre cuestiones como el matrimonio o la guerra o la pena de muerte, nos espanta por su carencia de toda experiencia real y efectiva, de toda originaria visión por dentro de los seres humanos: todos los juicios que dicta tienen una uniformidad libresca, más aún, en el fondo tan sólo una uniformidad periodiquil; las reminiscencias literarias ocupan el lugar de las ocurrencias y evidencias reales y efectivas, una modosidad y una sabihondez afectadas en el modo de expresarse pretenden resarcirnos de la falta de sabiduría y de la falta de madurez del pensar. Y todas estas cosas, ¡en qué correspondencia tan exacta se encuentran con el espíritu que reina en la bulliciosa sede de la ciencia alemana en las grandes urbes! Con cuánta simpatía tiene que hablar este espíritu de aquí a aquel espíritu del libro: pues es cabalmente en tales sitios donde más se ha ido escapando de las manos la cultura, es cabalmente en ellos donde se ha vuelto imposible incluso que germine una nueva cultura; de igual manera que aquí, en la sede de la cien-

cia, se hacen unos preparativos muy ruidosos para las ciencias que se cultivan, también allí en el libro se asaltan en tropel las disciplinas más populares a expensas de las más importantes. ¡Con qué lámpara habría que andar buscando aquí a seres humanos capaces de un ensimismamiento íntimo, capaces de una entrega pura a su *genius*, a seres humanos dueños de un coraje y una energía bastantes para convocar a demones que han huido de nuestro tiempo! Si uno contempla desde fuera tales sitios, halla en ellos ciertamente todas las pompas de la cultura; con sus imponentes aparatos se asemejan a los arsenales repletos de cañones y de artefactos bélicos enormes: vemos unos grandes preparativos y vemos un activismo febril, tal cual si se tratara de tomar el cielo al asalto y de extraer la verdad de un pozo hondísimo; y, sin embargo, en las guerras son las máquinas más grandes las de más difícil manejo. Y, de igual modo, la cultura real y efectiva deja de lado en su lucha aquellos sitios y tiene la sensación, una sensación nacida del mejor de los instintos, de que en ellos nada tiene que esperar y sí mucho que temer. Pues la única forma de cultura en que gustan de ocuparse los congestionados ojos y los embotados órganos de pensar del estamento de los obreros doctos es cabalmente aquella *cultura filistea* cuyo Evangelio nos ha predicado Strauss.

Si nos detenemos un instante a considerar cuáles son los motivos principales de esa simpatía a que nos hemos referido, cuáles son los motivos que establecen una conexión entre el estamento de los obreros doctos y la cultura filistea, encontraremos también el camino que nos conducirá al *escritor* Strauss, reputado por clásico, y con ello a nuestro último tema capital.

En primer lugar, esa cultura filistea exhibe en su semblante una expresión de satisfacción y quiere que no se efectúe ningún cambio esencial en el estado actual de la cultería alemana; ante todo, esa cultura está convencida en serio de la singularidad de todas las instituciones educativas alemanas, principalmente los Institutos de Bachi-

llerato y las Universidades, y por ello no cesa de encomiar tales instituciones a los países extranjeros y ni por un instante duda de que es a ellas a las que se debe el haber llegado a ser el pueblo más culto del mundo, el pueblo más capacitado para dictar juicios [92]. La cultura filistea tiene fe en sí misma y por ello tiene fe también en los métodos y recursos que están a su disposición. En segundo lugar, la cultura filistea deja en manos del docto la tarea de dictar la sentencia suprema sobre todas las cuestiones relacionadas con la cultura y con el gusto; ella se tiene a sí misma por la siempre creciente compilación de opiniones doctas acerca del arte, la literatura y la filosofía, y se cuida de forzar al docto a que exprese sus opiniones, opiniones que luego ella presenta como brebaje salvador al pueblo alemán, una vez que las ha mezclado, diluido o sistematizado. Las cosas que están en trance de crecimiento fuera de esos círculos de la cultura filistea son escuchadas o no son escuchadas, son notadas o no son notadas con un semiinterés dubitativo en tanto no ocurra que alguna vez se haga oír por fin una voz, no importa de quien sea, con tal de que quien allí habla lleve en sí el carácter genérico del docto, se haga oír, decimos, una voz desde aquellos templos donde, a lo que se dice, habita la infalibilidad tradicional del gusto: y a partir de ese momento cuenta la opinión pública con una opinión más y repite con cien ecos la voz de aquel individuo que allí ha hablado. Pero en realidad la infalibilidad estética que, según se afirma, habita en tales ámbitos y en tales individuos es algo que da mucho que pensar, es algo que da tanto que pensar que uno puede estar convencido de la falta de gusto, de la carencia de ideas y de la zafiedad estética de un docto en tanto no haya evidenciado éste lo contrario. Pues tras haber estado participando en la aco-

[92] En sus conferencias *Sobre el futuro de nuestras instituciones de formación* trata Nietzsche con todo detalle esta creencia de los alemanes en la superioridad de tales instituciones. Véase, sobre todo, la conferencia segunda.

sada y atosigante carrera competitiva de la ciencia actual, ¿cuántos de esos doctos podrán conservar siquiera, si es que alguna vez llegaron a poseerla, aquella mirada llena de coraje y de calma que es propia de los hombres de cultura que luchan, aquella mirada que condena esa carrera competitiva misma como un elemento barbarizador? Por ello, en lo sucesivo, los pocos doctos que conserven esa mirada habrán de vivir necesariamente sumidos en una contradicción: ¿pues qué serían capaces de conseguir ellos frente a la uniforme fe de un sinnúmero de personas que han hecho de la opinión pública su patrona protectora y que se apoyan y sostienen recíprocamente en esa fe? ¿Y de qué sirve el que uno de esos individuos aislados se declare en contra de Strauss, si los muchos se han decidido en favor de él y si la masa guiada por los muchos ha aprendido a desear seis veces seguidas el soporífero brebaje filisteo de este *magister*?

Al decir estas cosas estamos suponiendo sin más que el straussianesco libro de confesiones ha vencido en la opinión pública y ha sido aclamado como vencedor; pero tal vez su autor nos haría observar que los variados juicios sobre su libro publicados en los periódicos no tienen en modo alguno un carácter unánime, y mucho menos un carácter incondicionalmente favorable, y que él mismo, Strauss, se ha visto obligado a protestar en un *Epílogo* [93] contra el tono extremadamente hostil a veces y contra los modales demasiado insolentes y provocativos de que han hecho gala algunos de esos paladines de periódico. ¡Pero cómo puede haber una opinión pública sobre mi libro, nos increpará Strauss, si a todos los periodistas les está permitido tenerme por un hombre fuera de la ley, contra el que todo el mundo puede disparar, y maltratarme a placer! Fácil es disipar esa contradicción en el momento en que se efectúe en el libro straussianes-

[93] El citado *Epílogo*, publicado como folleto suelto por Strauss a comienzos de 1873 (está fechado «a finales del año 1872»), ha sido ya citado anteriormente por Nietzsche. Véase, antes, la nota 43.

co una distinción entre dos aspectos distintos, a saber, el aspecto teológico y el aspecto literario: sólo por este último aspecto, por el literario, se relaciona este libro con la cultura alemana. En cambio, por su tinte teológico cae fuera de ella y despierta las antipatías de los diversos bandos teológicos, más aún, despierta en el fondo las antipatías de todos y cada uno de los alemanes, ya que cada alemán es por naturaleza un sectario teológico e inventa su curiosa fe privada con el fin de poder disentir de toda otra fe. Pero oíd hablar sobre Strauss a todos estos sectarios teológicos así que se trata de decir algo acerca del *escritor* Strauss; en el acto se extingue el estruendo de las disonancias teológicas y, cual si saliera de la boca de *una sola* comunidad, en pura armonía resuena esta frase: ¡Mas, sin embargo, no dejar de ser un *escritor clásico!* Todos, hasta los más rabiosos partidarios de la Ortodoxia, le dicen a la cara al escritor los máximos cumplidos, aunque sólo sea una frase acerca de su dialéctica, que es casi igual a la de Lessing, o acerca de la finura, hermosura y validez de sus ideas estéticas. En cuanto libro, el producto straussianesco responde, según parece, al ideal de un libro. Los adversarios teológicos de Strauss son ciertamente los que más han alzado la voz, pero en este caso representan nada más que una pequeña fracción del gran público: e incluso frente a esos adversarios tendrá razón Strauss cuando nos dice: «En comparación con los millares de lectores míos, el par de docenas de mis censores públicos son una ínfima minoría y difícilmente podrán demostrar que ellos son en general los fieles intérpretes de los primeros. El hecho de que en un asunto como éste hayan tomado la palabra casi siempre los que disentían, y en cambio los que asentían se hayan conformado con una aprobación silenciosa, es algo que está en la naturaleza de las circunstancias que todos conocemos» [94]. Así, pues, si se prescinde del escándalo que en algún que otro

[94] Véase *Epílogo como prólogo...*, p. 5. El contexto, luego, en la p. 292.

sitio pueda haber provocado la confesión teológica de Strauss, nos encontramos con que acerca del *escritor* Strauss hay unanimidad, y eso aun entre sus adversarios fanáticos, a quienes la voz de Strauss les suena como la voz de la bestia que asciende del abismo [95]. Y por ello el trato que a Strauss han dado los jornaleros [96] literarios de los bandos teológicos nada prueba contra nuestra tesis de que la cultura filistea ha celebrado un triunfo en este libro.

Es preciso admitir que, por lo general, el filisteo culto es un punto menos franco que Strauss o al menos procura ser más reservado en sus manifestaciones públicas: tanto más edificante le resulta, en cambio, esa franqueza en otro; cuando está en su casa y se halla entre sus iguales el filisteo culto aplaude, aplaude incluso de manera ruidosa, y sólo precisamente por escrito no le agrada confesar que todas las cosas dichas por Strauss están dichas muy de acuerdo con su propio corazón. Pues desde luego el filisteo culto es algo cobarde, como ya sabemos, es cobarde hasta en sus simpatías más fuertes: y lo que convierte a Strauss en un caudillo es precisamente el hecho de ser un punto menos cobarde, mientras que, por otro lado, también para *su* coraje existe un límite muy concreto. Si Strauss sobrepasase *ese* límite, como hace, por ejemplo, Schopenhauer en casi todas sus frases [97], entonces dejaría de marchar delante de los filisteos como un ca-

[95] «La voz de la bestia que asciende del abismo» es la voz del Anticristo (véase *Apocalipsis*, 11, 7). En alguna ocasión se había calificado Strauss a sí mismo de Anticristo. Los teólogos, a los que aquí se refiere Nietzsche, no dejarían de percibir la cita bíblica.

[96] «Jornaleros literarios» (=periodistas) es expresión de Schopenhauer, quien en una ocasión, jugando con la palabra «Journalist», exclama: «Bien puesto está el nombre: ¡jornaleros!».

[97] Véase Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación* (prólogo a la primera edición, hacia el final): «¿Pues qué hombre culto de este tiempo... podría soportar el encontrar en casi cada una de las páginas de este libro unos pensamientos que contradicen directamente a aquello que él ha decidido de una vez para siempre que es lo verdadero?»

becilla, y la gente se apartaría corriendo de él con la misma presteza con que ahora va corriendo en pos de él. Estaría sin duda en un error quien quisiera calificar de virtud aristotélica la moderación de Strauss —una moderación en la que, si no hay sabiduría, sí hay en todo caso listeza— y la *mediocritas* de su coraje: pues ese coraje no es algo que ocupe el punto central entre dos defectos, sino que es algo que ocupa el punto central entre una virtud y un defecto — y ahí, en ese medio entre la virtud y el defecto es donde quedan *todas* las cualidades del filisteo.

¡Mas, sin embargo, no deja de ser un escritor clásico! Bien, vamos a verlo.

Tal vez estaría ya aquí permitido pasar a hablar inmediatamente del Strauss estilista y artista del idioma; pero antes dejadnos sopesar por un momento si está en condiciones de construir su casa como escritor y si entiende realmente de la arquitectura de los libros. Así averiguaremos si Strauss es un hacedor de libros ordenado, discreto y experimentado; y si hubiéramos de responder aquí con un «no», siempre le quedaría aún, como último *refugium* de su fama, la pretensión de ser un «escribiente clásico en prosa». Esta última capacidad sin la primera no bastaría, desde luego, para alzarlo al rango de los escritores clásicos: sino, a lo sumo, al rango de los improvisadores clásicos o de los virtuosos del estilo, los cuales, pese a toda su destreza expresiva, muestran, sin embargo, en el conjunto y en el auténtico trazado del edificio la mano torpe y los ojos desconcertados que son propios de los chapuceros. Lo que aquí preguntamos es, pues, si

Strauss posee la fuerza artística de trazar una totalidad, *totum ponere*[98].

Ya por el primer trazado de un escrito puede habitualmente descubrirse si su autor ha intuido una totalidad y si ha encontrado la andadura general y las medidas exactas que corresponden a lo intuido. Aun habiendo resuelto esta tarea importantísima y habiendo alzado el edificio con proporciones afortunadas, todavía es bastante lo que queda por hacer: cuántos defectos menores hay que corregir, cuántos huecos quedan por rellenar, acá y allá fue preciso contentarse momentáneamente con un entablado provisional o con un falso techo, por todos sitios hay polvo y cascotes y en cualquier lugar a que volvamos los ojos se advierten las huellas del esfuerzo y del trabajo; en cuanto totalidad, la casa continúa siendo inhabitable e inhóspita: desnudas están todas las paredes y por las ventanas abiertas penetra silbando el viento. Sin embargo, en tanto estemos preguntando si el edificio como tal ha sido asentado sobre buenas proporciones y si ha sido diseñado en todas sus partes como una totalidad, nada nos importa la cuestión de si Strauss ha realizado el trabajo grande y fatigoso que todavía está por hacer. Es sabido que lo contrario de lo dicho es componer un libro con piezas sueltas, que es lo que suelen hacer los doctos. Estos confían en que tales piezas tengan entre sí un nexo y confunden de ese modo el nexo lógico con

---

[98] *Totum ponere* [poner, establecer una totalidad]. Sobre esto véanse también los fragmentos póstumos 82 (p. 193) y 96 (p. 197). La expresión es de Horacio: *Epistola ad Pisones (Ars poetica)*, verso 34:

*Infelix opera summa, quia ponere totum nesciet.*

El contexto es el siguiente:

El escultor que cerca de la escuela
de Emilio vive sabe de una estatua
acabar bien las uñas, y al cabello
dar en el bronce suavidad y gracia.
*Pero es un mal artista, pues no el medio*
*de ordenar el conjunto se le alcanza.*
(traducción de D. Javier de Burgos)

el artístico. Lógica no es, en todo caso, la relación que existe entre las cuatro preguntas capitales que dan título a las cuatro secciones del libro straussianesco: ¿Somos todavía cristianos? ¿Tenemos todavía religión? ¿Cómo concebimos el mundo? ¿Cómo ordenamos nuestra vida?; y no es lógica esa relación porque la pregunta tercera nada tiene que ver con la segunda, ni la cuarta con la tercera, ni ninguna de estas tres con la primera. Así, por ejemplo, el investigador de la naturaleza que formula la pregunta tercera muestra su inmaculado sentido de la verdad justo en el hecho de dejar silenciosamente de lado la segunda; y que los temas de la sección cuarta: el matrimonio, la república, la pena de muerte, sólo quedarían embrollados y oscurecidos por la intromisión de teorías darwinistas procedentes de la sección tercera, eso es algo de lo que Strauss mismo parece percatarse, pues de hecho no vuelve a tomar en consideración aquellas teorías. Pero la pregunta: ¿somos todavía cristianos? estropea al momento la libertad de la consideración filosófica, proporcionándole un desagradable tinte teológico; además, aquí Strauss ha olvidado por completo que todavía hoy la mayor parte de la humanidad es budista y no cristiana. ¡Cómo es posible pensar sin más únicamente en el cristianismo al emplear la expresión «vieja fe»! Y si esto pone en evidencia que Strauss nunca ha cesado de ser un teólogo cristiano y que por ello jamás ha aprendido a convertirse en un filósofo, de nuevo vuelve a sorprendernos por su incapacidad de diferenciar entre el creer y el saber y por hablar siempre indistintamente de lo que él llama su «nueva fe» y de la ciencia moderna. ¿O es que acaso la expresión «nueva fe» sería tan sólo una irónica acomodación al modo usual de hablar? Casi lo parece cuando vemos que acá y allá Strauss deja candorosamente que las expresiones «nueva fe» y «ciencia moderna» se sustituyan la una a la otra; así lo hace, por ejemplo, en la página 11 de su libro, donde pregunta en qué lado «hay más oscuridades e insuficiencias, siempre inevitables en las cosas humanas», si en el de la vieja fe o en el de la ciencia mo-

derna. Además, según el esquema que aparece en la introducción, lo que Strauss quiere es aportar las pruebas en que se apoya la manera moderna de considerar el mundo: y, sin embargo, es de la ciencia de donde él toma prestadas todas esas pruebas, y también aquí se comporta enteramente como un hombre del saber, no como un hombre de fe.

En el fondo la nueva religión no es, por tanto, una fe nueva, sino que coincide con la ciencia moderna y, en consecuencia, en modo alguno es como tal una religión. Y si, pese a todo, Strauss afirma tener una religión, los motivos de esto se hallan al margen de la ciencia moderna. Sólo una parte pequeñísima del libro straussianesco, sólo unas pocas páginas dispersas tratan de eso que Strauss tendría derecho a llamar una fe, es decir, aquella sensación del Universo, para el cual reclama Strauss la misma piedad que para su Dios reclamaba el hombre piadoso de viejo estilo. Al menos en esas páginas no se procede en modo alguno de manera científica; ¡ojalá se procediese en ellas de una manera un poco más vigorosa, más natural y recia y, en general, de una manera más creyente! Precisamente lo que sorprende en sumo grado es ver los procedimientos tan artificiosos con que llega nuestro autor al sentimiento de que todavía posee una fe y una religión: pinchar y dar golpes, como hemos visto. Pobre y debilucha sale de ahí esa fe, una fe conseguida a fuerza de estimulaciones: escalofríos nos produce el mirarla.

En el esquema de su introducción prometió Strauss realizar un cotejo para ver si esa nueva fe proporciona también a sus creyentes los mismos servicios que a los suyos proporcionaba la fe de viejo estilo, pero al final él mismo tiene la sensación de haber prometido demasiado. Pues esta última cuestión, la de si la nueva fe proporciona los mismos servicios y es mejor o peor que la vieja, acaba despachándola de una manera por completo incidental y con asustado apresuramiento en un par de páginas (las pp. 336 y ss.), y en una ocasión la ventila incluso con este farol de jugador de cartas que no sabe cómo sa-

lir de un apuro: «Ninguna ayuda cabe prestar a quien aquí no sepa ayudarse a sí mismo, ése no está todavía maduro para nuestra posición» (p. 366). ¡Con qué convencida vehemencia creían, en cambio, los estoicos de la Antigüedad en el Universo y en la racionalidad del Universo! ¿Y a qué luz aparece, considerada de ese modo, la pretensión, reivindicada por Strauss, de la originalidad de su fe? Pero, como hemos dicho, la circunstancia de que todas esas cosas sean nuevas o sean viejas, sean originales o sean imitadas podría resultar indiferente con tal de que se procediese de una manera vigorosa, sana y natural. Siempre que puede, Strauss mismo deja en la estacada a esa fe de ocasión, obtenida por destilación, para resarcirnos a nosotros y a sí mismo con su saber y para presentar con una conciencia tranquila sus recién aprendidos conocimientos científico-naturales a esos «nosotros» suyos a que continuamente alude. Pero si Strauss resulta apocado cuando habla de la fe, la boca se le llena y se le ahueca, en cambio, cuando se menciona al máximo benefactor de la novísima humanidad, a Darwin: entonces Strauss reclama fe no sólo para el nuevo Mesías, sino también para sí mismo, el nuevo Apóstol; así lo hace, por ejemplo, cuando en una ocasión, al tratar del tema más intrincado de la ciencia natural, proclama con un orgullo verdaderamente antiguo: «Se me dirá que estoy hablando de cosas que no entiendo. Bien, pues ya vendrán otros que las entenderán y que también me habrán entendido a mí». Según esto, casi parece como si los famosos «nosotros» hubieran de estar obligados a tener fe no sólo en el Universo, sino también en el investigador de la naturaleza Strauss; en ese caso lo único que nosotros desearíamos sería que para llegar a sentir esta otra fe no fueran necesarios precisamente unos procedimientos tan penosos y crueles como los que se necesitaron para llegar a sentir la primera. ¿O tal vez basta con que aquí se pellizque y pinche al objeto de la fe y no, en cambio, a los creyentes, para provocar en éstos aquella «reacción religiosa» que es la nota característica de la «nueva fe»? ¡Qué

gran servicio prestaríamos entonces nosotros a la religiosidad de aquellos «nosotros»!

Pues, en caso contrario, casi cabe temer que los hombres modernos seguirán avanzando sin preocuparse especialmente de ese accesorio de la fe religiosa que es el Apóstol: de igual manera que de hecho han venido avanzando hasta ahora sin la tesis de la racionalidad del Universo. La entera investigación moderna de la naturaleza y de la historia nada tiene que ver con la fe straussianesca en el Universo; y precisamente la descripción de la vida del filisteo moderno que hace Strauss en la sección titulada «¿cómo ordenamos nuestra vida?» muestra que ese filisteo no necesita de esa fe. Strauss tiene razón, por tanto, al dudar de que «cumpla todos los requisitos el vehículo al que sus estimados lectores tienen que confiarse» [99]; ese vehículo straussianesco no los cumple: pues el hombre moderno avanza con más rapidez si no se sube a él — o mejor dicho: ha venido avanzando con más rapidez desde mucho antes de que existiera tal vehículo. Y si fuera cierto que la famosa «minoría que no cabe pasar por alto», acerca de la cual y en nombre de la cual habla Strauss, «tiene en gran aprecio la coherencia lógica» [100], entonces esa minoría tendría que estar tan poco satisfecha con el Strauss constructor de vehículos como lo estamos nosotros con el Strauss lógico.

Pero renunciamos sin más al lógico: tal vez considerado artísticamente posea el libro entero una forma bien urdida y responda a las leyes de la belleza, aun cuando no a un esquema de pensamiento bien elaborado. Y aquí es donde llegamos a la cuestión de si Strauss es un buen escritor, tras haber visto que no se ha comportado como un docto científico capaz de diseñar con rigurosidad una ordenación y un sistema.

Tal vez la única tarea que Strauss se ha propuesto no

[99] Véase *La vieja y la nueva fe*, edición alemana, p. 367. El contexto, aquí, en la p. 282.
[100] Véase *ibidem*, p. 6. El contexto, aquí, en la p. 226.

es tanto la de ahuyentarnos de la «vieja fe» cuanto la de seducirnos mediante una pintura simpática y colorista de una vida domiciliada en la nueva manera de considerar el mundo. Precisamente si Strauss pensó que las gentes doctas y cultas eran las destinatarias directas de su libro, sin duda habría de saber por propia experiencia que a esas gentes se las puede en verdad derribar a cañonazos con la artillería pesada de las pruebas científicas, pero no forzarlas a capitular, y que, en cambio, sucumben tanto más velozmente a las artes de seducción ligeras de ropa. «Ligero de ropa», y además «adrede», llama Strauss mismo a su libro [101]; y también sus panegiristas públicos lo describen y sienten como «ligero de ropa»; uno de ellos, por ejemplo, uno cualquiera tomado al azar, parafrasea sus sentimientos de la manera siguiente: «Con una simetría encantadora va progresando la disertación, la cual maneja juguetonamente, por así decirlo, el arte de la argumentación allí donde se vuelve críticamente contra las cosas viejas y no menos allí donde condimenta seductoramente las cosas nuevas que aporta, ofreciendo estas cosas tanto a un gusto poco exigente como a un gusto refinado. Finamente excogitada está la ordenación de una materia tan múltiple, tan dispar, en la que había que tocar todo y, sin embargo, no desarrollar por extenso nada; ante todo las transiciones que conducen de una materia a otra están ensambladas con mucho arte, si es que no se quiere admirar todavía más la destreza con que se eluden o silencian ciertas cuestiones desagradables» [102]. También aquí se pone en evidencia que los sentidos de tales panegiristas no son precisamente finos en la tarea de percibir lo que alguien *puede* hacer como autor, pero tanto más lo

---

[101] Véase *Epílogo como prólogo...*, p. 4. El contexto, aquí, en la p. 291.

[102] El crítico de quien Nietzsche cita este párrafo es W. Lang, quien publicó en los «Preussische Jahrbücher» (febrero de 1873, pp. 210-217) una recensión de *La vieja y la nueva fe*. Un testimonio más de que Nietzsche leyó con mucho detenimiento no sólo a Strauss, sino también a sus críticos. Véase, antes, la nota 7.

son en la de percibir lo que *quiere*. Mas lo que Strauss quiere, eso es algo que de manera clarísima lo delata su enfático y no del todo candoroso encomio de las Gracias volterianas; de ellas pudo aprender Strauss, estando a su servicio, precisamente aquellas artes «ligeras de ropa» de que nos habla su panegirista — en el caso, claro está, de que la virtud sea una cosa enseñable y de que un *magister* pueda llegar a ser alguna vez un bailarín [103].

Acerca de esto, quién no tiene sus reservas cuando lee, por ejemplo, las siguientes palabras de Strauss sobre Voltaire (p. 219 de su *Voltaire)*: «Como filósofo no es Voltaire, desde luego, original, sino que en lo principal es un reelaborador de investigaciones inglesas: sin embargo, en esto evidencia ser siempre un libre dueño de la materia, a la que con agilidad incomparable sabe mostrar desde todos los lados e iluminar con todas las luces posibles, y con ello, aun no siendo rigurosamente metódico, sabe cumplir también con las exigencias de la radicalidad» [104]. Todos los rasgos negativos concuerdan, pues nadie aseverará que como filósofo resulte original Strauss ni que sea rigurosamente metódico, pero cabría preguntar si también a él podemos tenerlo por un «libre dueño de la materia» y concederle la «agilidad incomparable». La confesión de que su escrito va «ligero de ropa adrede» permite adivinar que Strauss ha aspirado cuando menos a una agilidad incomparable.

---

[103] Véase Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, I, comienzo del Libro IV, § 53: «La virtud no se enseña, como tampoco se enseña el genio; para la virtud el concepto es tan estéril como para el arte, y sólo en cuanto instrumento se lo puede utilizar. Por eso no debemos ser tan locos que aguardemos que nuestros sistemas morales y nuestras éticas produzcan personas virtuosas, nobles y santas, como tampoco hemos de aguardar que nuestras estéticas produzcan poetas, escultores y músicos».

[104] Strauss había publicado en 1870 un estudio titulado *Voltaire. Sechs Vorträge* [Voltaire. Seis conferencias]. El párrafo aquí citado por Nietzsche se encuentra al final de la tercera conferencia. Nietzsche opinaba que a Voltaire no debería Strauss «ni tocarlo». Véase, luego, el fragmento póstumo 56 (p. 182).

El sueño de nuestro arquitecto fue diseñar, no un templo, no una casa para habitar en ella, sino un pabellón de jardín en medio de todas las artes jardineriles. Más aún, casi parece que incluso aquella arcana sensación del Universo estaba calculada principalmente como un recurso estético efectista, como una mirada dirigida, por así decirlo, a un elemento irracional, al mar por ejemplo, desde el centro mismo de la más linda y racional de las terrazas. La marcha a través de las primeras secciones del libro, es decir, a través de las catacumbas teológicas, con su oscuridad y con su ornamentación retorcida y barroca, no sería entonces otra cosa que un recurso estético destinado a realzar por contraste la pulcritud, diafanidad y racionalidad de la sección que lleva por título: «¿Cómo concebimos el mundo?»: pues inmediatamente después de aquella caminata por las lobregueces y de aquella mirada dirigida a la vastedad irracional penetramos en una sala con luz cenital; austera y diáfana nos recibe esta sala, que exhibe en sus paredes mapas astronómicos y figuras matemáticas, que está repleta de instrumentos científicos y que en sus armarios contiene esqueletos, monos disecados y preparaciones anatómicas. Y desde aquí seguimos la marcha, muy dichosos, y entramos en los aposentos de nuestros habitantes del pabellón del jardín; allí los encontramos rodeados de sus mujeres y sus hijos, leyendo periódicos y charlando de política como cada día; durante algún tiempo los oímos hablar acerca del matrimonio y del sufragio universal, de la pena de muerte y de la huelga de los obreros, y no nos parece que sea posible rezar más deprisa el rosario de las opiniones públicas. Finalmente, aún debemos quedar convencidos también del gusto clásico de quienes allí habitan: una breve estancia en la biblioteca y en el salón de música nos proporciona la esperada información de que en las estanterías están los libros mejores y en los atriles las partituras musicales más famosas; incluso se nos toca alguna pieza, y si fue por azar música haydniana, en ningún caso tuvo Haydn la culpa de que aquello sonase como casera música de

Riehl. Entretanto el dueño de la casa ha tenido ocasión de declararse enteramente de acuerdo con Lessing, también con Goethe, pero sólo si se exceptúa la segunda parte del *Fausto*. Al final nuestro propietario del pabellón del jardín hace el elogio de sí mismo y opina que no cabe prestar ninguna ayuda a aquél a quien no le agrade su casa, que ése no está maduro para su posición; tras de lo cual nos ofrece todavía su vehículo, bien que con la afable reserva de que él no quiere aseverar que ese vehículo cumpla todos los requisitos; también ocurre, nos advierte, que hace poco que se han colocado las piedras en sus caminos y que, por tanto, seremos traqueteados de mala manera. Luego nuestro epicúreo dios del jardín se despide con la agilidad incomparable que él supo ensalzar en Voltaire.

¿Quién podría seguir dudando ahora de esa agilidad incomparable? Ha quedado descubierto el libre dueño de la materia, ha quedado desenmascarado el artista, ligero de ropa, del jardín; y siempre oímos la voz del clásico: Como escritor no quiero ser un filisteo, ¡no quiero!, ¡no quiero! Lo que yo quiero ser es Voltaire, ¡el Voltaire alemán!, y, además, ¡el Lessing francés!

Vamos a traicionar aquí un secreto: no siempre sabe nuestro *magister* qué es lo que prefiere ser, si Voltaire o si Lessing, pero de ninguna manera un filisteo; y, si fuera posible, querría ser ambas cosas, Lessing *y* Voltaire — para que se cumpla lo que está escrito: «No tenía ningún carácter, sino que, cuando quería tener uno, se veía siempre obligado a comenzar por tomar uno».

10

Si es que hemos comprendido bien a Strauss el confesor, entonces también él es un verdadero y efectivo filisteo, un filisteo que tiene un alma encogida y reseca y cuyas necesidades son doctas y sobrias; y, sin embargo, nadie se enojaría más que David Strauss el escritor de que lo llamasen filisteo. Le parecería bien que lo calificasen de petulante, de temerario, de malicioso, de audaz hasta la locura; pero su dicha máxima estaría en que lo comparasen con Lessing o con Voltaire, pues, desde luego, éstos no fueron unos filisteos. Mientras busca afanosamente esa dicha, Strauss titubea con bastante frecuencia, no sabe si debería igualar la valiente impetuosidad dialéctica de Lessing o si le estaría mejor adoptar el porte de un anciano faunesco, librepensador, a la manera de Voltaire. Al sentarse a escribir, Strauss pone continuamente una cara como si estuviera posando para un retrato, unas veces pone una cara de Lessing y otras una cara de Voltaire [105]. Cuando leemos su elogio de la manera volteriana

[105] Véase, luego, el fragmento póstumo 72 (p. 188).

de expresarse (en la p. 217 de su *Voltaire)*, Strauss parece estar gritando con todo énfasis a la conciencia del mundo actual por qué no sabe éste desde hace ya mucho tiempo qué es lo que tiene en el Voltaire moderno: «También las excelencias», dice, «son en todas partes las mismas: sencilla naturalidad, claridad transparente, movilidad llena de vida, obsequiosa gracia. Cuando resultan oportunos no faltan ni el calor ni el énfasis; de lo más íntimo de la naturaleza de Voltaire procedía su aversión a lo hinchado y afectado; así como, por otro lado, cuando en ocasiones la petulancia o las pasiones rebajaban su expresión hasta lo vulgar, no estaba la culpa en el estilista, sino en el ser humano que en éste había». Según esto, Strauss parece conocer muy bien la importancia que tiene la *simplicidad del estilo:* esa simplicidad ha sido siempre la marca característica del genio [106], el cual es el único que posee el privilegio de expresarse con sencillez, naturalidad e ingenuidad. Cuando un autor opta por una manera simple, tal opción no delata, por tanto, una ambición vulgarísima: pues aunque hay unos pocos que se dan cuenta de en concepto de qué le gustaría a ese autor que lo tuvieran, esos pocos son también lo bastante obsequiosos como para tenerlo precisamente por eso que él quiere. Este autor genial no se delata sólo, sin embargo, por la simplicidad y precisión de su manera de expresarse: su enorme fuerza juega con la materia que trata, por peligrosa y pesada que ésta sea. Nadie marcha con pasos rígidos por un camino que le es desconocido y que está interrumpido por mil abismos: mas por tal sendero corre ágil este genio, dando saltos temerarios o graciosos y mofándose del meticuloso y amedrentado andar midiendo los pasos [107].

También Strauss sabe que los problemas junto a los

[106] Véase Schopenhauer: *Parerga y Paralipómena*, II, § 283: «De acuerdo con lo dicho, la simplicidad ha sido siempre una marca característica no sólo de la verdad, sino también del genio».

[107] Véase, luego, el fragmento póstumo 94 (p. 197).

cuales pasa él corriendo son problemas serios y terribles y que como tales han sido tratados por los sabios de todos los milenios; y, sin embargo, Strauss llama *ligero de ropa* a su libro. De todos esos horrores, de la sombría y reflexiva seriedad en que uno se sumerge de suyo al interrogarse por el valor de la existencia y por los deberes del ser humano, de todo eso no barruntamos ya nada cuando a nuestro lado pasa haciendo piruetas este *magister* estrafalario, «ligero de ropa adrede», sí, más ligero de ropa incluso que su Rousseau, del cual sabe contarnos Strauss que por abajo se quedaba en cueros y por arriba se arrebozaba, mientras que, según nos dice, Goethe se arrebozaba por abajo y se quedaba en cueros por arriba [108]. Los genios completamente ingenuos parece que no se arrebozan por ninguna parte, y acaso la expresión «ligero de ropa» sea tan sólo un eufemismo para decir «desnudo». Los pocos que han visto a la diosa Verdad aseveran, en efecto, que iba desnuda: y tal vez a los ojos de quienes no la han visto, pero dan crédito a aquellos pocos, sean ya la desnudez o la ligereza de ropa una prueba o cuando menos un *indicium* de la verdad. Ya la mera sospecha resulta aquí ventajosa para lo que el autor ambiciona: alguien ve una cosa desnuda: ¡y si fuera la Verdad!, se dice, y pone una cara más solemne de la habitual. Mas al forzar a sus lectores a que lo miren con mayor solemnidad que a un autor cualquiera nada ligero de ropa, mucho es lo que lleva ya ganado el autor. Ese es el camino para llegar a ser alguna vez un «clásico»: y Strauss mismo nos cuenta que «se le ha dispensado el no buscado honor de mirarlo como una especie de escribiente clásico en prosa» [109], es decir, que él ha llegado ya a su meta. El genio Strauss va corriendo por las calles como un «clásico», con la misma vestimenta que las diosas ligeras de ropa, y el filisteo Strauss debe «ser decretado al mutis» o

[108] Véase *La vieja y la nueva fe*, ed. alemana, p. 316. El contexto, aquí, en la p. 269.
[109] Véase, antes, la nota 6.

«expulsado al nunca-más-retorno», para decirlo sirviéndonos de un original giro de este genio [110].

¡Ay, mas a pesar de todos los decretos de mutis, a pesar de todas las expulsiones, el filisteo torna, retorna y vuelve a retornar! ¡Ay, de cuando en cuando el rostro contraído, el rostro que exhibe arrugas lessinguianas o volterianas, vuelve bruscamente, pese a todo, a sus viejas y honestas formas originales! ¡Ay, con demasiada frecuencia cae al suelo la careta del genio, y nunca fue más desabrida la mirada del *magister*, nunca fueron más rígidos sus movimientos que cuando intentó remedar con sus saltos los saltos del genio y pretendió mirar con la misma mirada de fuego con que el genio mira! Precisamente por ir tan ligero de ropa en estas latitudes nuestras tan frías se expone Strauss al peligro de pillar resfriados más frecuentes y graves que otro cualquiera [111]; podrá ser muy penoso el hecho de que también los demás noten todas esas cosas, pero, si alguna vez ha de curarse Strauss, entonces es preciso extenderle también el siguiente diagnóstico público. Hubo en otro tiempo un Strauss que era un docto bravo, riguroso, nada ligero de ropa, y que a nosotros nos caía igual de simpático que todos los que en Alemania sirven con seriedad y énfasis a la verdad y saben ser señores dentro de sus límites; ese que ahora es famoso en la opinión pública con el nombre de David Strauss se ha transmutado en una persona distinta: tal vez sean los teólogos los culpables de que eso haya ocurrido; en todo caso, por lo que a nosotros respecta, así como su seriedad de otro tiempo nos obligaba a la seriedad y a la simpatía, así sus juegos de ahora con la careta del ge-

---

[110] Véase *La vieja y la nueva fe*, ed. alemana, p. 177. El contexto, aquí, en la pp. 255-256.

[111] Véase *La vieja y la nueva fe*, ed. alemana, p. 197. Aquí, luego, en la p. 256. Puesto que, según afirma Strauss, el ser humano tuvo que hacer su primera aparición en la zona del trópico, ya que en zonas más frías (como Europa) habría «muerto de frío ya en el primer invierno», Nietzsche le advierte irónicamente que pillará un resfriado en Europa si anda «ligero de ropa».

nio nos resultan odiosos o ridículos. Recientemente nos ha declarado Strauss: «Sería también una ingratitud para con *mi genius* el que yo no me alegrase de que a la par que el don de la crítica implacable y corrosiva se me haya otorgado también el inocuo goce en el modelado artístico de las cosas» [112]; a él acaso le sorprenderá el que, no obstante ese certificado que se extiende a sí mismo, haya quienes aseveren lo contrario; primero, que Strauss jamás ha poseído el don de otorgar una forma artística a las cosas; y luego, que ese goce que él califica de «inocuo» es todo menos inocuo, pues ha ido poco a poco socavando y al final ha acabado destruyendo una naturaleza de docto que en el fondo era robusta y que se hallaba implantada de una manera muy honda, es decir, *el auténtico genius straussianesco.* En un arrebato de honestidad sin límites, Strauss agrega ciertamente que siempre «ha llevado en su interior al Merck que le gritaba: ¡No es preciso que sigas haciendo esas sandeces, también los otros son capaces de hacerlas!» [113]. Esa era la voz del auténtico *genius* straussianesco: y esa misma voz es también la que le dice si su Novísimo Testamento, inocuamente ligero de ropa, del filisteo moderno tiene un valor grande o tiene un valor pequeño. ¡También los otros son capaces de hacerlo! ¡Y muchos serían capaces de hacerlo mejor! Y los capaces de hacerlo óptimamente, espíritus más ricos y dotados que Strauss, sólo habrían hecho siempre — ¡sandeces!

---

112 Véase *Epílogo como prólogo...*, p. 10. El contexto, aquí, en p. 293.

113 Véase Goethe: *Poesía y verdad* (parte tercera, libro decimoquinto): «Pero por vez primera me causó con este motivo un gran daño Mefistófeles Merck. Cuando le di a leer la obra, me replicó: 'No es preciso que sigas haciendo esas sandeces, también los otros son capaces de hacerlas'.»

Johann Heinrich Merck (1741-1791), jurista y escritor de talento fundamentalmente crítico, fue para Goethe una especie de mentor en sus primeros años y uno de los primeros en reconocer su genio. Las palabras de Merck que Goethe cita se refieren a la obra teatral de éste *Clavigo.* Lo que sin duda irritaba a Nietzsche era el paralelismo que con esa cita establecía Strauss entre sí mismo y Goethe.

Creo que se habrá comprendido bien en qué estima tengo yo al escritor Strauss: lo tengo por un comediante que interpreta el papel de genio ingenuo y de autor clásico. Lichtenberg dice ciertamente en una ocasión: «Hay que recomendar siempre la manera simple de escribir, y eso ya por el simple motivo de que ningún varón honrado recurre en sus expresiones ni a artificiosidades ni a alambicamientos» [114], mas no por ello la manera simple es ya, ni de lejos, una prueba de honradez como escritor. Yo desearía que el escritor Strauss fuese más hōnesto, entonces escribiría mejor y sería menos famoso. O bien desearía —si es que se empeña en ser un comediante— que fuese un buen comediante y que imitase mejor al genio ingenuo y al autor clásico en su manera clásica y genial de escribir. Pues queda por decir que Strauss es un mal comediante e incluso un escritor indecoroso.

[114] Véase, luego, el fragmento póstumo 76 (p. 190).

El reproche de ser un escritor muy malo queda ciertamente atenuado por la circunstancia de que en Alemania resulta muy difícil llegar a ser un escritor mediano y pasable y es asombrosamente inverosímil llegar a ser un escritor bueno [115]. Al lenguaje hablado le falta aquí un suelo natural y le faltan también una valoración, un tratamiento y un perfeccionamiento artísticos. Y como en ninguna de sus manifestaciones públicas ha logrado todavía el habla un estilo nacional —y eso lo ponen en evidencia las expresiones mismas «conversación de salón», «sermón», «discurso parlamentario»—, y como ni siquiera ha llegado esa habla a sentir la necesidad de un estilo, y como además casi nadie de los que hablan ha ido en Alemania más allá de unas experimentaciones muy ingenuas con el idioma, acontece que el escritor posee un cierto derecho a hacer con el lenguaje lo que le plazca, puesto que no dispone de una norma unitaria: y la consecuencia que esto necesariamente trae luego consigo es esa enorme dilapi-

[115] Véase, luego, el fragmento póstumo 116 (pp. 205-206).

dación de la lengua alemana del «tiempo de ahora», dilapidación que ha sido Schopenhauer el que con más énfasis ha descrito en las siguientes palabras: «Si esto que ahora está ocurriendo continúa, en el año 1900 no entenderá bien ya la gente a los clásicos alemanes, pues no entenderá ya otro lenguaje que la mugrienta jerigonza del ínclito 'tiempo de ahora' — cuyo carácter fundamental es la impotencia» [116]. De hecho ya ahora están alzando su voz en las revistas más recientes algunos jueces del idioma alemán y algunos gramáticos alemanes para decir que nuestros clásicos no pueden continuar sirviendo de modelo a nuestro estilo en razón de que contienen un gran número de vocablos, de giros y de construcciones sintácticas que nosotros hemos ido perdiendo: por lo cual, dicen, sería conveniente hacer una compilación de las proezas lingüísticas en el uso de vocablos y frases que aparecen en las celebridades actuales de la escritura y proponer a imitación tales proezas; eso es lo que ha ocurrido realmente, por ejemplo, en el conciso Diccionario de mano —y de oprobio— de Sanders [117]. En él aparece como un autor clásico ese repugnante monstruo del estilo que es Gutzkow [118]; y en general hemos de habituar-

[116] Palabras de Schopenhauer citadas por Julius Frauenstädt en su obra, que Nietzsche poseía: *Aus Arthur Schopenhauer's handschriftlichem Nachlass. Abhandlungen, Anmerkungen, Aphorismen und Fragmente.* [Del legado manuscrito de A. Schopenhauer. Tratados, notas, aforismos y fragmentos] (Leipzig, 1864), p. 58.

[117] Véase Daniel Sanders: *Wörterbuch der deutschen Sprache. Mit Belegen von Luther bis auf die Gegenwart* [Diccionario de la lengua alemana. Con ejemplos desde Lutero hasta nuestros días] (Leipzig, dos volúmenes, 1860/1865). En la carta de Cosima Wagner a Carl con Gersdorff citada antes en la nota 84, Cosima le dice también que, tras leer estas palabras de Nietzsche, «he devuelto al librero el *Diccionario* de Sanders, que ya tenía encargado».

[118] Karl Ferdinand Gutzkow (1811-1878), portavoz de la «Joven Alemania», novelista, descuidado escritor, director del teatro de Dresde (donde tuvo un desagradable incidente con Wagner), había escrito un vil artículo a los pocos días de la muerte de Schopenhauer, denigrándolo a causa de su testamento. A Nietzsche no podía por menos de parecerle un «repugnante monstruo del estilo».

nos, según parece, a un hatajo enteramente nuevo y asombroso de «clásicos»; el primero o cuando menos uno de los primeros de tales «clásicos» es David Strauss [119], el mismo al que nosotros no hemos podido calificar más que de eso de que lo hemos calificado, a saber: de estilista indecoroso.

Un rasgo sumamente característico de esta pseudocultura del cultifilisteo es la manera como él logra su concepto de autor clásico o de escritor modélico — el cultifilisteo se muestra fuerte únicamente cuando rechaza un estilo cultural dotado de un verdadero rigor artístico, y merced a esa obstinación suya en el rechazar es como alcanza una homogeneidad de manifestaciones que casi parece ser otra vez una unidad de estilo. ¿Pero cómo es siquiera posible que, dada esa ilimitada experimentación con el lenguaje que le está permitida a todo el mundo, encuentren algunos escritores aislados, sin embargo, un tono que habla a todos? ¿Qué es propiamente lo que aquí habla a todos? En primer término una cualidad negativa: la ausencia de todo lo chocante — *pero todo lo verdaderamente productivo es chocante* [120]. — Entre las cosas que a diario leen ahora los alemanes predominan sin duda los periódicos, así como las pertinentes revistas: merced al goteo incesante de giros idénticos y de palabras idénticas va pegándose al oído de los alemanes el alemán empleado en esos periódicos y en esas revistas [121]; y como para

[119] En su recensión de *La vieja y la nueva fe*, publicada en 1872 en la revista «Im neuen Reich», había dicho A. Dove lo siguiente (p. 803): «David Strauss, un hombre que desde hace decenios viene ocupando por su agudeza y su erudición un lugar destacado entre nuestros investigadores, un hombre que ha alcanzado por su arte de la exposición y por la belleza de su lenguaje el primer puesto entre nuestros prosistas, un hombre que se ha convertido para casi todo su pueblo en un personaje importante...»

[120] Véase, luego, el fragmento póstumo 116 (pp. 205-206).

[121] Véase Schopenhauer: *Parerga y Paralipómena*, II, § 283: «Hablando totalmente en serio, he de hacer notar que, sin la menor duda, más de las nueve décimas partes de las personas que leen algo leen únicamente periódicos y que, en consecuencia, es casi inevitable que modelen su ortografía, su gramática y su estilo de acuerdo con ellos».

esa lectura emplean casi siempre los alemanes unas horas en que su extenuado espíritu no se halla en condiciones de oponer resistencia, ocurre que poco a poco su aparato auditivo del lenguaje va encontrando una especie de hogar en ese alemán de todos los días y, si es preciso, echa de menos con dolor la ausencia de tal alemán. Los fabricantes de aquellos periódicos son, sin embargo, los que, de conformidad con su ocupación, con más intensidad que nadie están habituados al moco de ese lenguaje periodiquil: han perdido el gusto, entendida esta palabra en su sentido más propio, el de paladar, y lo único que su lengua siente a lo sumo —y lo siente con una especie de delectación— es lo entera y completamente corrupto y caprichoso. Esto es lo que explica el *tutti unisono* con que la gente hace coro en seguida a todos los desatinos lingüísticos recién inventados, a pesar de la languidez y el desfallecimiento que en todas partes reinan: con tales descaradas corrupciones se venga del idioma la gente, se venga por el aburrimiento increíble que éste va produciendo poco a poco en sus jornaleros. Yo recuerdo haber leído una proclama de Berthold Auerbach [122] «al pueblo alemán» en la que cada uno de los giros que allí se utiliza-

---

[122] Berthold Auerbach (1812-1882), escritor perteneciente al grupo de la «Joven Alemania», dejó una obra floja y convencional. Se especializó en «idilios». Su obra más conocida son los *Cuentos rústicos de la Selva Negra.* En casa de los Wagner no era bien visto. El 28 de mayo de 1870 anota Cosima Wagner en su *Diario* que un artículo de Auerbach que aquel día venía en el periódico le produjo tal «asco» a Richard Wagner que éste no pudo ni leerlo. Véanse también los fragmentos póstumos 20 (p. 162) y 87 (p. 195). De finales de 1874 es este otro fragmento póstumo de Nietzsche: «Auerbach es incapaz de narrar y de pensar: sólo lo simula. En cambio, se encuentra en su elemento cuando puede nadar en las aguas de una sensiblería fofa y parlanchina; pero nosotros no nos encontramos a gusto en su elemento». A sus 18 años, sin embargo, Nietzsche había leído «con deleite» a Auerbach. Véase la carta a su madre, de finales de febrero de 1862, en que le recomienda la lectura de la novela *Barfüssele*, de Auerbach.

Auerbach había publicado en un periódico, por los días en que Nietzsche escribía esta *Intempestiva*, una «Arenga al pueblo alemán» invitándole a erigir un Monumento a la Nación. Ese artículo es el atacado aquí por Nietzsche.

ban era retorcido y mendaz y nada alemán y que en conjunto se asemejaba a un desalmado mosaico de vocablos con sintaxis internacional; para no hablar del desvergonzado alemán pringoso con el que Eduard Devrient celebró la memoria de Mendelssohn [123]. Así, pues —y esto es lo notable—, nuestro filisteo no considera chocante la falta perpetrada contra el idioma, sino que considera esa falta como un estimulante alivio en medio del desierto del alemán de todos los días, un alemán en el cual no hay ni hierba ni árboles. Chocante, en cambio, no deja de ser para él lo *verdaderamente* productivo. Al ultramodernísimo escritor modélico no sólo no se le echan en cara su sintaxis completamente retorcida, engarabitada o deshilachada, ni tampoco sus irrisorios neologismos, sino que se le cuenta todo eso como un mérito, como algo picante: pero ay del estilista dotado de carácter que se aparta del giro de todos los días con la misma seriedad y la misma tenacidad con que se aparta de los «monstruos escribidores del tiempo de ahora, que han salido del cascarón durante la última noche», como dice Schopenhauer [124]. Cuando se acepta como regla lo chabacano, trillado, fofo, vulgar, y cuando aparece como expresión excitante lo malo y corrompido, entonces cae en descrédito lo vigoroso, lo no vulgar, lo bello: de tal manera que en Alemania está repitiéndose de continuo la historia de aquel apuesto viajero que llega al país de los jorobados y que allí es escarnecido por doquier con las mayores afrentas a causa de su presunta deformidad y de su carencia de re-

---

[123] Eduard Devrient (1801-1877), director de escena alemán y escritor. En 1869 publicó en Leipzig su libro *Meine Erinnerungen an Felix Mendelssohn-Bartholdy und seine Briefe an mich* [Mis recuerdos de Felix Mendelssohn-Bartholdy y las cartas que me escribió]. En sus *Diarios* escribió Cosima Wagner el 27 de enero de 1869: «Richard ha encargado el libro de Devrient sobre Mendelssohn — parece bastante divertido. Se ve claramente que Devrient es un comediante sin cultura y que Mendelssohn es un judío». Wagner publicó un furibundo ataque contra el citado libro de E. Devrient.

[124] Palabras de Schopenhauer que aparecen en la p. 61 del libro de Julius Frauenstädt citado antes en la nota 116.

dondeamiento chepudo, hasta que por fin se apiada de él un sacerdote y dice al pueblo lo siguiente: Tened lástima de este pobre extranjero y haced con ánimo agradecido una ofrenda a los dioses, ya que a vosotros sí os han adornado éstos con una considerable montaña carnosa.

Si alguien quisiera escribir hoy una gramática que contuviera las normas positivas del estilo alemán actual de todo el mundo y siguiera el rastro a las reglas que, cual imperativos no escritos, no explícitos, y sin embargo acatados, ejercen su dominio en la mesa de escribir de todos, tropezaría con unas pasmosas nociones acerca del estilo y de la retórica, con unas nociones acaso extraídas aún de algunas reminiscencias escolares y de la obligación que entonces existía de realizar ejercicios de estilo en latín [125], acaso sacadas de la lectura de escritores franceses, y de cuya increíble ramplonería tiene derecho a mofarse cualquier francés normalmente educado. Acerca de esas pasmosas nociones bajo cuyo imperio viven y escriben casi todos los alemanes, acerca de esas pasmosas nociones no ha reflexionado todavía, según parece, ninguno de ellos, ninguno de esos alemanes que alardean de pensar a fondo las cosas.

Encontramos aquí el precepto de que de cuando en cuando ha de aparecer una imagen o un símil, pero que es preciso que el símil sea nuevo: para el menguado cerebro de los escribientes, sin embargo, «nuevo» y «moderno» son sinónimos, y así tenemos que el tal cerebro se tortura ahora para extraer sus símiles del ferrocarril, del telégrafo, de la máquina de vapor, de la bolsa, y se siente orgulloso de que esas imágenes hayan de ser por fuerza nuevas, puesto que modernas lo son. En el straus-

---

[125] Sobre los «ejercicios escolares de estilo en latín» véase *Ecce homo* (ed. citada, p. 38): «Escribir en una sola vigilia nocturna una larga disertación latina y además copiarla en limpio, poniendo en la pluma la ambición de imitar en rigor y concisión a mi modelo Salustio, y derramar sobre mi latín un poco de *grog*, esto era algo que, ya cuando yo era alumno de la venerable Escuela de Pforta, no estaba reñido en absoluto con mi fisiología».

sianesco libro de confesiones encontramos puntualmente pagado también el tributo a los símiles modernos: Strauss se despide de nosotros con la imagen, que ocupa página y media, de una moderna reparación de carreteras, y un par de páginas antes compara el mundo con una máquina en la que hay ruedas, mazos, martillos y también «aceite suavizante». — (En la p. 362): Un almuerzo que empieza con champán. — (En la p. 325): Kant como establecimiento hidroterápico de agua fría. — (En la p. 265): «La Constitución federal suiza es a la Constitución inglesa lo que un molino movido por las aguas de un arroyo es a una máquina de vapor, lo que un vals o una canción son a una fuga o a una sinfonía». — (En la p. 258): «En todas las apelaciones es necesario guardar el orden de las instancias. Pero la instancia intermedia entre el individuo y la humanidad es la nación». — (En la p. 114): «Cuando deseamos cerciorarnos de si aún queda vida en un organismo que nos parece muerto, solemos hacer la prueba recurriendo a un estímulo fuerte, también sin duda doloroso, recurriendo, por ejemplo, a un pinchazo». — (En la p. 138): «El territorio religioso en el alma humana se asemeja al territorio de los pieles rojas en Norteamérica». — (En la p. 137): «Virtuosistas de la piedad en los monasterios». — (En la p. 90): «Colocar debajo de la cuenta, con todas sus cifras, la suma de todo lo dicho hasta ahora». — (En la p. 176): «La teoría darwinista se asemeja a una vía férrea acabada de trazar — — — donde las banderitas ondean al viento». De esta manera, es decir, de una manera ultramoderna se ha allanado Strauss al precepto filisteo de que es preciso que de cuando en cuando aparezca un símil.

Muy difundido está también un segundo precepto retórico, el precepto de que lo didáctico ha de ir desplegándose en frases largas y, además, en vastas abstracciones, mientras que, por el contrario, lo persuasivo gusta de frasecitas cortas y de contrastes expresivos que van dando brincos unos detrás de otros. Una frase modélica de lo didáctico y pedantesco, una frase que va estirándo-

se hasta llegar a un completo deshilachamiento schleiermacheriano y que va arrastrándose con verdadera presteza de tortuga, la hay en Strauss en la página 132: «El hecho de que en los niveles más tempranos de la religión aparezcan varios de esos orígenes en vez de *uno solo*, aparezca una pluralidad de dioses en vez de *un solo* dios, débese, según esta derivación de la religión, a que las diversas fuerzas naturales o circunstancias vitales que suscitan en el ser humano el sentimiento de dependencia absoluta, al comienzo actúan aún sobre él con toda su diversidad, y el ser humano no ha cobrado todavía consciencia de que en lo referente a la dependencia absoluta no puede haber diferencia ninguna entre las mencionadas fuerzas y que, por tanto, también el origen de esa dependencia, o el ser al que en última instancia se reduce esa dependencia, no puede ser más que uno». Un ejemplo opuesto, un ejemplo de vivacidad afectada y de frasecitas cortas, que ha excitado tanto a algunos lectores que éstos ya no mencionan a Strauss sin mencionar junto a él a Lessing, se encuentra en la página 8: «Lo que a continuación pienso exponer soy muy consciente de que innumerables personas lo saben igual de bien que yo, y más de una, incluso mucho mejor. Algunas han hablado ya también. ¿Debo callar por ello? Creo que no. En efecto, todos nos complementamos mutuamente. Si otro sabe mejor que yo muchas cosas, tal vez yo sepa mejor alguna; y más de una cosa la sé de otro modo, la veo de otro modo que los demás. Por tanto, para decirlo pronto y bien, cartas boca arriba, para que se vea a quién le han tocado los ases». Entre esta marcha rápida propia de mozalbetes y aquel tardo paso propio de sepultureros el estilo straussianesco mantiene habitualmente, con todo, la vía del medio, pero lo que mora entre dos vicios no es siempre la virtud, sino que con demasiada frecuencia es sólo la debilidad, la floja incapacidad, la impotencia. De hecho yo iba quedándome muy decepcionado mientras rebuscaba en el libro straussianesco rasgos y giros sutiles e ingeniosos; me había hecho expresamente un casillero para poder encomiar

de cuando en cuando alguna cosa al menos en el escritor Strauss, ya que en el confesor nada encontré digno de alabanza. He estado buscando y rebuscando, pero mi casillero ha permanecido vacío. En cambio ha ido llenándose un casillero distinto, un casillero con este encabezamiento: «Faltas contra el idioma, imágenes confusas, resúmenes poco claros, insulseces y retorcimientos», de tal manera que lo único que más tarde podré atreverme a dar a conocer será una modesta antología de mi enorme colección de botones de muestra [126]. Tal vez lo que yo consiga reunir en ese casillero sea precisamente lo que induce a creer a los alemanes actuales que Strauss es un estilista grande y estimulante: son rarezas en la expresión, rarezas que dentro de la aridez y la polvareda resecadoras que reinan en el libro entero sorprenden, si no de un modo agradable, sí de un modo dolorosamente estimulante; en tales pasajes notamos al menos, para decirlo sirviéndonos de símiles straussianescos, que aún no estamos muertos y reaccionamos todavía a tales pinchazos. Pues todo lo demás muestra la carencia de todo lo que es chocante, es decir, de todo lo que es productivo; esa carencia se le imputa ahora como una cualidad positiva al escribiente clásico en prosa. Una sobriedad y una sequedad extremas, una sobriedad verdaderamente famélica son las cualidades que ahora despiertan en la masa culta la innatural sensación de que esas cosas son precisamente una señal de salud, de tal manera que justo aquí vale lo que dice el autor del *Dialogus de oratoribus* [Diálogo acerca de los oradores]: *illam ipsam quam iactant sanitatem non firmitate, sed ieiunio consequuntur* [esa salud

[126] Véase la carta de Nietzsche a R. Wagner del 18 de abril de 1873: «Tal vez pueda ponerme al servicio de la empresa de Bayreuth cuando haya acabado lo que en este momento traigo entre manos, un escrito contra el famoso escritor David Strauss. He leído ahora de principio a fin su libro *La vieja y la nueva fe* y me he quedado asombrado tanto de la estupidez y ordinariez del escritor como de las del autor. Una buena colección de pruebas de estilo del género más repugnante habrá de mostrar públicamente qué es en realidad ese presunto 'clásico'».

de que alardean la consiguen no por el vigor, sino por el ayuno] [127]. Con instintiva unanimidad odian los alemanes de ahora toda *firmitas*, pues ella documenta una salud completamente distinta de la suya, e intentan hacer sospechosa la *firmitas*, la concisión recia, la fogosa fuerza de los movimientos, la plenitud y delicadeza del juego de los músculos. Los alemanes de hoy se han puesto de acuerdo para hacer que la naturaleza y los nombres de las cosas se inviertan y para hablar así, en lo sucesivo, de salud en los sitios donde nosotros vemos debilidad, y de enfermedad y extravagancia en los sitios donde sale a nuestro encuentro la auténtica salud. Así es como ahora se tiene por un «clásico» también a David Strauss.

Si al menos esa sobriedad fuese una sobriedad rigurosamente lógica: mas justo la sencillez y reciedumbre del pensar es lo que a esos «débiles» se les ha escapado de las manos, y hasta el lenguaje mismo está ahora ilógicamente deshilachado entre sus manos. Inténtese tan sólo traducir al latín ese estilo de Strauss: cosa que incluso con Kant resulta bien y que con Schopenhauer es cómoda y deliciosa. La causa de que en modo alguno se consiga eso con el alemán straussianesco no es probable que se deba a que este alemán sea más alemán que el de aquéllos, sino a que en Strauss el alemán es confuso e ilógico, mientras que en Kant y en Schopenhauer está lleno de sencillez y grandeza. Quien sabe, en cambio, el mucho empeño que los antiguos ponían en aprender a hablar y a escribir [128], y el ningún empeño que en ello ponen los modernos, ése, como dijo Schopenhauer en una ocasión, siente un verdadero alivio cuando ha despachado a la fuerza un libro alemán de esa especie y puede entonces volverse de nue-

[127] Véase Tácito: *Dialogus de oratoribus* [Diálogo acerca de los oradores], 23, 3-4. Un año después de escribir esta obra, en el semestre de verano de 1874, dio Nietzsche un curso universitario sobre «Retórica», en el que cita abundantemente esta obra. También hace allí referencia a este pasaje. Véase: *Nietzsche's Werke*, tomo XVIII (GOA, Leipzig, 1912), pp. 258-259.

[128] Véase, luego, el fragmento póstumo 82 (pp. 192-193).

vo hacia las otras lenguas, tanto antiguas como modernas; «pues en éstas tengo ante mí un idioma que posee unas reglas que lo fijan y una gramática y una ortografía que están completamente estabilizadas y son observadas con fidelidad, y así estoy entregado por entero al pensamiento, mientras que en el alemán me molestan a cada paso las impertinencias del escribiente, el cual pretende imponer sus manías gramaticales y ortográficas y sus tuberosas ocurrencias, y lo que aquí me resulta repugnante es la necedad que con descaro se pavonea. Es en verdad un auténtico suplicio el ver maltratada por ignorantes y asnos una lengua que es hermosa y antigua y que posee escritos clásicos» [129].

Esto es lo que a vosotros os grita la santa cólera de Schopenhauer, y no diréis que nadie os ha advertido nada. Mas al que no desee escuchar ninguna advertencia y no quiera de ninguna manera dejarse estropear su creencia de que Strauss es un autor clásico, a ése séale recomendado, como última receta, que lo imite. Intentadlo de todos modos a vuestro propio riesgo: lo expiaréis con vuestro estilo y también, al final, incluso con vuestra cabeza, para que también en vosotros se cumpla el dicho de la sabiduría hindú: «Es tarea inútil y acorta la vida roer el cuerno de una vaca: uno se desgasta los dientes, pero no saca jugo ninguno».

[129] Palabras de Schopenhauer que aparecen en las pp. 66 y ss. del libro de Julius Frauenstädt citado antes en la nota 116.

Para concluir vamos a presentar, pues, a nuestro escribiente clásico en prosa la prometida lista de muestras de estilo; tal vez Schopenhauer la titularía, de manera muy general, así: «Nuevos comprobantes de la mugrienta jerigonza del tiempo de ahora»[131]; pues a David Strauss puede decírsele como consuelo, si es que ello puede serle un consuelo, que ahora todo el mundo escribe igual que él y que hay incluso algunos que escriben de manera más miserable todavía, y que cualquier tuerto es entre los ciegos rey. En verdad le concedemos demasiado al concederle *un* ojo, pero si hacemos esto es porque Strauss no escribe como escriben los más atroces de todos los corruptores del idioma alemán, los hegelianos y su contra-

[130] Veáse, antes, la nota 126. Este peculiar apartado 12, en el que Nietzsche se dedica con placer a maltratar a Strauss, ha hecho que se lo eliminase en algunas traducciones al español. El apasionamiento en la crítica revela sin duda la pasión con que Nietzsche sentía el problema de la degradación del idioma.

[131] Véase Schopenhauer: *Parerga y Paralipómena*, II, § 283 (hacia el final).

hecha descendencia. Al menos Strauss desea salir de esa charca y lo ha conseguido en parte, pero aún está muy lejos de pisar tierra firme; todavía se le nota que en otro tiempo, en su juventud, chapurreó el habla hegeliana: entonces se descoyuntó alguna cosa en él, entonces se le distendió algún músculo; como el oído de un muchacho que ha crecido entre redobles de tambores, así el oído de Strauss quedó embotado entonces, embotado para no volver a captar nunca más aquellas leyes del sonido artísticamente delicadas y vigorosas bajo cuyo dominio vive el escritor formado en buenos modelos y en una disciplina rigurosa. Con ello perdió Strauss como estilista su mejor patrimonio y está condenado a permanecer sentado durante toda su vida en la estéril y peligrosa arena movediza del estilo periodiquil — si no quiere volver a sumergirse en el fango hegeliano. Pese a todo, él ha conseguido ser una celebridad durante un par de horas del presente, y tal vez durante unas cuantas horas más continúe la gente sabiendo que él fue una celebridad; pero luego llega la noche, y con ella el olvido: y el crepúsculo de su fama empieza ya en este instante mismo en que nosotros escribimos en el «libro negro» [132] sus pecados estilísticos. Pues quien ha pecado contra la lengua alemana ha profanado el *mysterium* de nuestra entera alemanidad: a través de toda la mezcla y de todo el cambio de nacionalidades y costumbres ha sido la lengua alemana lo único que se ha salvado a sí mismo, y al salvarse a sí misma ha salvado también, como por una especie de magia metafísica, el espíritu alemán. Y lo único que garantiza ese espíritu para el futuro es también la lengua, si es que no perece antes entre las impías manos del presente. «¡Pero *Di meliora* [que los dioses nos protejan]! ¡Fuera los paquidermos, fuera! Esta es la lengua alemana, la lengua en la cual se han expresado gentes viriles, más aún, la lengua

[132] El «libro negro»: locución popular alemana: en la Edad Media, el catálogo de las personas condenadas por la justicia y expulsadas de la sociedad.

en la cual han cantado grandes poetas y escrito grandes pensadores. ¡Atrás esas zarpas!» [133].

Tomemos en seguida, por ejemplo, una frase de la primera página del libro straussianesco: «*Ya en el incremento de poder — — — ha reconocido el catolicismo romano una invitación a conjuntar dictatorialmente todo su poder espiritual y temporal en las manos del Papa proclamado infalible*». Debajo de esa desaliñada vestimenta hay escondidas varias frases que en modo alguno son compatibles ni posibles al mismo tiempo; alguien puede reconocer de alguna manera una invitación a conjuntar su poder o a depositarlo en las manos de un dictador, pero no puede conjuntar dictatorialmente ese poder en las manos de otro. Si del catolicismo se dice que conjunta dictatorialmente su poder, entonces se compara el catolicismo con un dictador: pero es evidente que lo que aquí se pretende es comparar al Papa infalible con un dictador, y debido tan sólo a un pensar nada claro y a un defectuoso sentimiento del lenguaje ha ido el adverbio a parar a un lugar inadecuado. Para captar lo disparatado del segundo giro recomiendo repetírselo en la siguiente simplificación: el señor conjunta las riendas en las manos de su cochero.

(En la p. 4): «*En el fondo de la antítesis existente entre el viejo régimen consistorial y los esfuerzos orientados hacia una constitución sinodal se halla, sin embargo, por detrás de la tendencia jerárquica por un lado y de la tendencia democrática por el otro una disputa dogmático-religiosa*». Imposible resulta expresarse con menos destreza: tenemos en primer lugar una antítesis existente entre un régimen y ciertos esfuerzos; luego en el fondo de esa antítesis se halla una disputa dogmático-religiosa; y esta disputa que se halla en el fondo encuéntrase por detrás de una tendencia jerárquica por un lado y de una tendencia democrática por el otro. Adivinanza: ¿qué cosa es esa

[133] Véase Schopenhauer: *Parerga y Paralipómena*, II, § 283 (hacia el final).

cosa que se halla por detrás de dos cosas en el fondo de una tercera cosa?

(En la p. 18): «*Y los días, aunque enmarcados inmalcomprensiblemente por el narrador entre la mañana y la tarde*», etc. Para que usted se dé cuenta del abuso tan desvergonzado que está perpetrando contra la lengua le conjuro a que traduzca eso al latín. ¡Días que son enmarcados! ¡Por un narrador! ¡Inmalcomprensiblemente! ¡Y enmarcados entre algo!

(En la p. 19): «*Que existan noticias erróneas y contradictorias, opiniones y juicios falsos, eso no puede decirse en la Biblia*». ¡Eso está expresado con el más grande de los desaliños! Usted confunde «en la Biblia» y «a propósito de la Biblia»: lo primero habría tenido obligatoriamente su lugar antes de «eso no puede»; lo segundo, después. Me imagino que usted ha querido decir lo siguiente: que existan noticias erróneas y contradictorias, opiniones y juicios falsos en la Biblia, eso no puede decirse; ¿y por qué no puede decirse? Pues porque ella es precisamente la Biblia — es decir: «eso no puede decirse a propósito de la Biblia». Para no tener que poner seguido «en la Biblia» y «a propósito de la Biblia» ha resuelto usted escribir una mugrienta jerigonza y confundir las preposiciones.

En la página 20 comete usted ese mismo delito: «*Compilaciones a las cuales están coelaborados fragmentos más antiguos*». Querrá usted decir: «a las cuales están agregados» o «en las cuales están coelaborados». — En esa misma página habla usted, usando un giro estudiantil, de un «*poema didáctico que es trasladado al desagradable puesto de ser primero malinterpretado* (missdeutet) *(estaría mejor:* missgedeutet) *y luego hostilizado y combatido de diversas maneras*». — ¡En la página 24 habla usted incluso de «*agudezas con que se intentó suavizar la dureza de esa idea*»! Me encuentro en el desagradable puesto de no conocer ninguna cosa dura cuya dureza quede suavizada por una cosa aguda; Strauss, ciertamente, llega a hablar

incluso (en la p. 367) de una *«agudeza suavizada por las sacudidas»*.

(En la p. 35): *«A un Voltaire en Francia se enfrentaba en Alemania un Samuel Reimarus de manera completamente típica de ambas naciones»*. Un hombre no puede ser nunca típico más que de una nación, pero no puede enfrentarse a otro de manera típica de ambas naciones. Para economizar o escamotear una frase, ¡una torpe violación del idioma!

(En la p. 46): *«Pero sólo pocos años ocurrió después de la muerte de Schleiermacher,* que — — —». A esta chusma pringosa nada le importa, desde luego, el orden en la colocación de las palabras; el que aquí las palabras «después de la muerte de Schleiermacher» estén en un lugar equivocado, es decir, estén tras «ocurrió», siendo así que deberían estar antes, eso es algo que a los oídos de usted, acostumbrados a los redobles de tambor, les resulta tan indiferente como el emplear luego *dass* allí donde debe utilizar *bis*.

(En la p. 13): *«Y en cuanto a todos esos distintos y cambiantes matices con que brilla el cristianismo de hoy, el único que para nosotros puede tratarse de si somos todavía capaces de profesarlo es acaso el más externo de ellos, el más depurado»*. La pregunta «¿de qué se trata?» puede ser contestada, en primer lugar, así: «de esto o de aquello», o, en segundo lugar, mediante una frase que empiece de este modo: «de si nosotros», etc.; el juntar caóticamente ambas construcciones pone en evidencia al aprendiz chapuzero. Strauss ha querido decir, más bien, lo siguiente: «el único matiz de que puede tratarse de si nosotros lo profesamos todavía es el más externo»: pero, a lo que parece, las preposiciones de la lengua alemana están ahí únicamente para utilizarlas de tal manera que su empleo cause sorpresa. En la página 358, por ejemplo, este «clásico», para causarnos una sorpresa, confunde los giros «un libro trata de algo» y «se trata de algo», y así tenemos que escuchar una frase como ésta: *«quedará indeterminado si la sinfonía se trata de un heroísmo exter-*

*no o interno, de combates librados en campo abierto o en las profundidades del pecho humano».*

(En la p. 343): *«Brota en la música de Haydn una fuente de juventud para nuestro tiempo, el cual es un tiempo sobreexcitado de los nervios y que saca en la luz esa enfermedad especialmente en sus inclinaciones musicales».* Vergonzosa confusión entre *zu Tage liegen* [estar en la luz] y *an den Tag legen* (sacar a la luz). Estos mejoradores del idioma deberían ser azotados sin distinción de persona, como se hace con los niños en edad escolar[134].

(En la p. 70): *«Vemos aquí uno de los pasos mentales a través de los cuales fueron los discípulos subiendo con su trabajo hasta la producción de la representación de la vivificación de su matado Maestro».* ¡Qué imagen! ¡Una fantasía verdaderamente propia de un deshornillador! ¡Alguien va subiendo con su trabajo a través de un paso hasta una producción!

Cuando en la p. 72 Strauss, ese gran héroe de las palabras, califica de *«timo histórico-mundial»* la historia de la resurrección de Jesús, lo único que aquí queremos preguntarle, desde el punto de vista del gramático, es a quién achaca propiamente Strauss el tener sobre su conciencia ese «timo histórico-mundial», es decir, una estafa destinada a engañar a otros y a obtener un provecho personal. ¿Quién comete estafa, quién comete engaño? Pues nosotros somos totalmente incapaces de representarnos un «timo» sin un sujeto que busque una ventaja con él. Como Strauss no puede darnos respuesta alguna a esa pregunta —caso de que temiera prostituir a su Dios, es decir, al Dios que yerra por noble *passion*, haciendo de él un estafador—, nos limitamos por el momento a considerar tan desatinada como carente de buen gusto esa expresión.

En esa misma p. 72 se dice: *«Sus doctrinas habrían sido arrastradas y dispersadas por el viento cual hojas sueltas si esas hojas no hubieran sido mantenidas juntas y, en con-*

---

[134] Véase, luego, el fragmento póstumo 78 (p. 190).

*secuencia, conservadas por la ilusoria creencia en su resurrección, que actuó a modo de una encuadernación recia y sólida»*. Quien habla de hojas arrastradas por el viento induce a extravío la fantasía del lector si luego resulta que entiende por tales hojas unas hojas de papel que pueden ser mantenidas juntas por el trabajo de un encuadernador. Cuando se trata de una imagen, nada temerá más el escritor cuidadoso que el dejar en la duda al lector o el inducirlo a extravío: pues lo que la imagen debe hacer es aclarar las cosas; pero si la imagen misma está expresada de una manera nada clara e induce a extravío, entonces lo que hace es oscurecer la cosa, volverla más confusa de lo que era sin imagen. Pero, ciertamente, cuidadoso no es nuestro «clásico»: intrépidamente habla (en la p. 76) de *«la mano de nuestras fuentes»*, (en la p. 77) de *«la carencia de todo asidero en las fuentes»*, y (en la p. 215) de *«la mano de la necesidad»*.

(En la p. 73): *«Esa creencia en su resurrección hay que cargársela en la cuenta sólo a Jesús mismo»*. Quien a propósito de cosas tan poco vulgares gusta de expresarse en una forma tan vulgarmente mercantilista da a entender que durante toda su vida ha estado leyendo libros muy malos. El estilo straussianesco ofrece por doquier testimonios de malas lecturas. Tal vez Strauss ha leído demasiado los escritos de sus adversarios teológicos. Pues en qué otro sitio se aprende a incomodar al viejo Dios de judíos y cristianos con imágenes tan pequeñoburguesas como las que Strauss nos propina, por ejemplo, en la p. 105, en la cual precisamente alguien *«le retiró al viejo Dios de judíos y cristianos el sillón de debajo de las posaderas»*, o en esa misma p. 105, *«sólo en ese momento le apremió al viejo Dios personal, por así decirlo, el problema de la vivienda»*, o en la p. 115, en donde a ese mismo Dios se lo traslada *«al cuarto trastero, en el cual se debe seguir alojándolo y dándole una ocupación decente»*.

(En la p. 111): *«Al derrumbarse la plegaria que merece ser oída favorablemente, se derrumbó una vez más un atributo esencial del Dios personal»*. Antes de echar bo-

rrones de tinta, emborronadores, ¡pensad primero! Habré de pensar que la tinta enrojece necesariamente si con ella se emborronan cuartillas para arrojar basura sobre una plegaria que sería un «atributo» y, además, «un atributo que se ha derrumbado».

¡Pero qué es lo que está en la p. 134! *«Varios de los atributos desiderativos que el ser humano de otros tiempos adjudicaba a sus dioses —sólo aduciré como ejemplo la capacidad de atravesar rapidísimamente el espacio— los ha recabado ahora para sí, a consecuencia del dominio racional de la naturaleza»*. ¡Quién nos desovilla este ovillo! Veamos. El ser humano de otros tiempos adjudicaba atributos a sus dioses; ¡«atributos desiderativos» es ya algo que nos da mucho que pensar! Strauss quiere decir, más o menos, que el ser humano suponía a los dioses en posesión realmente de todo aquello que él desea tener, pero no tiene, y así un dios posee atributos que corresponden a los deseos de los seres humanos, es decir, más o menos, «atributos desiderativos». Pero ahora, según nos adoctrina Strauss, el ser humano recaba para sí algunos de esos «atributos desiderativos» — un suceso muy oscuro, tan oscuro como el que se describe en la p. 135: *«Tiene que allegarse el deseo de dar a esa dependencia, por el camino más corto, un giro ventajoso para el ser humano»*. Dependencia — giro — camino más corto — un deseo que se allega — ¡pobre de quien quiera ver realmente un suceso como ése! Es una escena sacada del libro ilustrado para ciegos. Es preciso andar palpando.

Un nuevo ejemplo (en la p. 222): *«La dirección ascendente de ese movimiento, dirección que en su ascensión pasa incluso por encima de cada descenso particular»*. Otro más enérgico (en la p. 120): *«Como hemos visto, para llegar a la meta ese último giro kantiano se vio necesitado de tomar su camino un trecho bastante por encima del campo de una vida futura»*. Entre estas nieblas no encuentra el sendero nadie que no sea un mulo [135].

[135] Alusión a un conocido verso de Goethe (el segundo de la estrofa

¡Giros que se ven necesitados! ¡Direcciones que pasan por encima del descenso! ¡Giros que son ventajosos por el camino más corto! ¡Giros que toman su camino un trecho bastante por encima de un campo! ¿Por encima de qué campo? ¡Por encima del campo de la vida futura! Al diablo toda la topografía: ¡luces!, ¡luces! ¿Dónde está el hilo de Ariadna dentro de este laberinto? No, a nadie, ni aunque sea el más famoso escribiente en prosa, le es lícito permitirse escribir de esa manera, pero menos aún le es lícito eso a una persona que tiene *«una predisposición religiosa y moral completamente crecida»* (en la p. 50). Yo opino que un hombre de edad tendría que saber que la lengua es una herencia que hemos recibido de nuestros antepasados y hemos de transmitir a nuestros descendientes, una herencia que debe respetarse como cosa sagrada, excelente, inviolable. Si vuestros oídos han quedado embotados, haced entonces preguntas, consultad diccionarios, usad buenas gramáticas, ¡pero no oséis seguir pecando de esa manera!

Strauss dice, por ejemplo (en el p. 136): *«Una ilusión, apartar la cual a sí mismo y a la humanidad tendría que ser la aspiración de todo ser humano que haya llegado a ver claro»*. Esta construcción es incorrecta, y si las crecidas orejas del escribiente no lo notan, voy a gritárselo a la oreja: o bien «se aparta una cosa de alguien» o bien «se aparta a alguien de una cosa». Strauss tendría que haber dicho, por tanto: «Una ilusión, apartar de la cual a sí mismo y a la humanidad», o «apartar la cual de sí mismo y de la humanidad». ¡Pero lo que él ha escrito ha sido una mugrienta jerigonza! Y qué habrá de parecernos el que un paquidermo estilístico como éste vaya retozando por ahí con palabras recién formadas o con palabras antiguas rehechas, el que hable (en la p. 279) de *«el sentido*

tercera) del *Canto de Mignon,* que comienza: «¿Conoces el país donde florecen los limones?». La tercera estrofa empieza así:

> ¿Conoces la montaña y su nubosa senda?
> El mulo entre las nieblas va buscando el camino.

*aplanador de la socialdemocracia»*, como si fuera Sebastián Frank, o el que remede (en la p. 259) un giro de Hans Sachs y diga: *«Los pueblos son las formas queridas por Dios, es decir, son las formas naturales en que la humanidad se da existencia a sí misma, y de ello no le es lícito prescindir a ningún hombre razonable ni apartarse a ningún hombre honesto»*.

(En la p. 252): *«Según una ley se especializa en razas el género humano»*; (en la p. 282): *«entropezar* [befahren] *con oposición»*. Strauss no nota por qué un andrajito tan anticuado como ese de *befahren* llama tanto la atención en medio del deshilachamiento moderno de su forma de expresarse. A tales giros y a tales andrajitos todo el mundo les nota, en efecto, que son robados.

Pero acá y allá nuestro sastre remendón se vuelve también creativo y se amaña una palabra nueva: en la p. 221 habla de una *«vida que va desarrollándose, torciéndose del todo y ascendiendo»:* pero la palabra que él usa aquí, *ausringen*, se dice o bien de la lavandera que retuerce la ropa o bien del héroe que ha dado fin a su lucha y muere; emplear *ausringen* [torcer del todo] en el sentido de *sich entwickeln* [desarrollarse] es alemán straussianesco, lo mismo que (en la p. 223): *«todos los niveles y estadios del envolvimiento y el desenvolvimiento»* ¡es alemán propio de un niño envuelto en pañales!

(En la p. 252): *«en enlazamiento»* [in Anschliessung] por *«en enlace»* [in Anschluss]. (En la p. 137): *«En la actividad cotidiana del cristiano medieval el elemento religioso venía a la alocución de un modo más frecuente y más ininterrumpido»;* comparativo modélico este último, «más ininterrumpido» *[ununterbrochener]*, si es que Strauss es, en efecto, un escribiente modélico en prosa: ciertamente él usa también (en la p. 223 y en la p. 214) el imposible «más imperfecto» *[unvollkommener]*[136]. Pero

[136] Para la crítica de Nietzsche a los «comparativos» de Strauss, recuérdese que la gramática alemana considera incorrectos los comparativos formados sobre adjetivos surgidos de participios (aquí: *ununter-*

¡«venir a la alocución»! ¿De dónde sale eso, dígame usted, temerario artista del idioma? Pues en este punto soy enteramente incapaz de prestarme ayuda, no se me ocurre ninguna analogía; y los hermanos Grimm, alocucionados sobre esa clase de «alocución», permanecen mudos como una tumba. Sin duda lo que usted quiere decir es sólo esto: «el elemento religioso se expresa más frecuentemente», es decir, usted, con una ignorancia que pone los pelos de punta, vuelve a confundir una vez más las preposiciones; confundir *aussprechen* [expresar] con *ansprechen* [dirigir una alocución] es algo que lleva en sí el sello de la ordinariez, aunque a usted no le alocucione el hecho de que yo exprese esto en público.

(En la p. 220): *«Porque yo oía retumbar además por detrás de su significación subjetiva una significación objetiva de alcance infinito».* Como ya ha quedado dicho, el oído de usted o no funciona bien o lo hace de un modo extraño: ¡usted oye «retumbar significaciones», y además las oye retumbar «por detrás» de otras significaciones, y tales significaciones son «de alcance infinito»! O bien todo esto carece de sentido o bien es una comparación técnica propia de soldados de artillería.

(En la p. 183): *«Con esto quedan ya dados los contornos exteriores de la teoría; y también quedan ya instalados algunos de los muelles que determinan el movimiento en el interior de aquélla».* Una vez más, o bien esto es algo que carece de sentido o bien es una comparación técnica propia de tapiceros, a la que nosotros no podemos acceder. ¿Pues qué valor tendría un colchón que estuviera compuesto de contornos y de muelles instalados? ¿Y qué muelles son ésos que determinan el movimiento en el interior del colchón? Ponemos en tela de juicio la teoría straussianesca si Strauss nos la presenta con esa figura, acerca de la cual tendríamos que decir lo que Strauss mismo dice tan bellamente (en la p. 175): *«Le faltan to-*

*brochen)* y sobre aquellos adjetivos que por su propio significado denotan un superlativo (aquí: *unvollkommen).*

*davía, para tener una vitalidad como es debido, miembros intermedios esenciales»*. Así, pues, ¡adelante, vengan los miembros intermedios! Ya están ahí los contornos y los muelles, ya están preparados la piel y los músculos; ciertamente, mientras sólo tengamos esas cosas, faltan muchas todavía para tener una vitalidad como es debido, o, para expresarnos, usando un término de Strauss, «más impreconcebidamente»: *«Cuando se hace chocar directamente una con otra dos formaciones tan diferentes en su valor como el mono actual y el hombre actual, sin prestar atención a los niveles y estados intermedios»* (p. 174).

(En la p. 5): *«Pero uno puede estar sin un puesto y, sin embargo, no yacer tumbado en el suelo»*. ¡A usted lo entendemos muy bien, *magister* ligero de ropa! Pues quien está sin un puesto, y tampoco yace tumbado, ése está volando, acaso planeando, o revoloteando, o aleteando. Pero si a usted le interesaba expresar una cosa distinta de su condición aleteante, como el contexto casi permite adivinar, entonces yo, puesto en su lugar, habría elegido una comparación distinta; pues la usada por usted expresa también algo distinto.

(En la p. 5): *«las ramas del viejo árbol vueltas notoriamente secas»*; ¡pero qué estilo vuelto notoriamente seco!. — (En la p. 6): *«ése no puede tampoco negar a un Papa infalible su reconocimiento, exigido por aquella necesidad»*. Por nada del mundo ha de confundirse el dativo con el acusativo: en los muchachos que van a la escuela eso constituye una falta leve, en los escribientes ejemplares en prosa es un delito [137]. — (En la p. 8) encontramos: *«neoformación de una organización nueva de los elementos ideales en la vida de los pueblos»*. Admitamos que un absurdo tautológico como ése se haya deslizado alguna

[137] Al confundir aquí Strauss el acusativo y el dativo, afirma que es el «reconocimiento» el que viene «exigido por aquella necesidad», cuando, según Nietzsche, lo que vendría exigido por aquella necesidad sería «un Papa infalible». Si Strauss hubiera escrito correctamente los casos, la frase habría quedado así: «ése no puede tampoco negar su reconocimiento a un Papa infalible, exigido por aquella necesidad».

vez del tintero al papel, ¿es necesario también hacerlo imprimir? ¿Es que hay derecho a no ver una cosa como ésa en la corrección de pruebas? ¡En la corrección de pruebas de seis ediciones! Advertencia de pasada sobre la p. 9: si uno cita frases de Schiller, hágalo con más exactitud, ¡y no sólo de manera más o menos aproximada! Eso lo ordena el respeto debido. Esto es, ha de decirse: «sin temer *[fürchten]* el desfavor de nadie» [138].

(En la p. 16): *«Pues entonces ese relato se convierte rápidamente en un cerrojo, en un muro obstaculizante, contra el cual se dirigen ahora con apasionada aversión todo el embate de la razón progresiva y todos los arietes de la crítica»*. Aquí debemos imaginarnos una cosa que se convierte primero en un cerrojo y luego en un muro, contra el cual se dirigen finalmente «con apasionada aversión unos arietes» e incluso un «embate». ¡Señor mío, hable usted como un hombre de este mundo! [139] Los arietes son dirigidos por alguien, ellos no se dirigen a sí mismos, y sólo quien los dirige, y no los arietes mismos, puede tener una apasionada aversión, aunque raro será que alguna vez tenga alguien semejante aversión precisamente contra un muro, tal como usted nos relata.

(En la p. 266): *«Por lo cual tales locuciones han formado también en todos los tiempos el palenque predilecto de la superficialidad democrática»*. ¡Eso está pensado de un modo muy poco claro! ¡Las locuciones no pueden formar, ellas mismas, un palenque, sino sólo dar tumbos por él! Strauss ha querido decir tal vez: «Por lo cual tales puntos de vista han formado también en todos los tiempos

---

[138] El verso de Schiller citado por Strauss dice en el original: «ohne jemandes Abgunst zu *fürchten*» [sin *temer* el desfavor de nadie]; Strauss lo había citado así: «ohne Jemandes Abgunst zu *scheuen*» [sin *asustarme* del desfavor de nadie].

[139] Frase que aparece en el *Enrique IV* de Shakespeare (parte segunda, acto quinto, escena tercera, hacia la mitad: palabras de Falstaff al abanderado Pistol). Seguramente Nietzsche tomó esta cita, como tantas otras, de Schopenhauer. Véase *Parerga y Paralipómena*, II, § 283.

el palenque predilecto de las locuciones y superficialidades democráticas».

(En la p. 320): *«El interior de un corazón de poeta, un corazón provisto de cuerdas delicadas y numerosas, para el cual no dejó de ser una necesidad permanente el regreso al suave fuego hogareño de un amor noble, en medio de su avanzante actividad en los campos de la poesía y de la investigaciòn de la naturaleza, de la vida social y de los negocios de Estado»*. Yo hago esfuerzos para imaginarme un corazón provisto de cuerdas a la manera de un arpa, un corazón que tiene además una «avanzante actividad», es decir, un corazón galopante que va avanzando como un caballo y que a la postre regresa otra vez al tranquilo fuego hogareño. ¿No tengo derecho a encontrar muy original ese corazón-arpa que va galopando y que regresa al fuego hogareño y que se ocupa de política, por muy poco original, por muy gastado, más aún, por muy poco permitido que sea el «corazón, provisto de cuerdas delicadas, de un poeta»?

(En la p. 74): *«Si queremos abrir los ojos y admitir honestamente lo que es inventado por ese acto de abrir los ojos»*. En este giro pomposo y que nada dice a pesar de toda su solemnidad no hay nada que cause mayor impresión que la yuxtaposición de las palabras «inventado» y «honestamente»: quien inventa una cosa y no la entrega, quien no admite el «invento» es una persona deshonesta. Strauss hace lo contrario y considera necesario elogiarlo y confesarlo en público. ¿Pero quién lo ha reprendido?, preguntó un espartano [140].

(En la p. 43): *«Sólo en un artículo de la fe tiró Schleier-*

[140] Una anécdota clásica refiere que en una ocasión llegó a Esparta un orador de Atica y anunció su intención de pronunciar un discurso en elogio de Heracles; a lo que un espartano replicó: «¿Quién lo ha reprendido?» La anécdota, traída aquí un poco por los pelos, tiene su malicia. El libro de Strauss sobre Voltaire, citado también en esta obra por Nietzsche, comienza con estas palabras: «Quien tuviera la ocurrencia de pronunciar un discurso en elogio de Voltaire, al menos no sería puesto en un aprieto por la pregunta lacónica: ¿quién lo ha reprendido? Pues reprendido ha sido Voltaire...».

*macher de los hilos con mayor vigor, pero, de todos modos, ese artículo es también el centro de la dogmática cristiana»*. Aquí queda oscuro qué es lo que propiamente hace Schleiermacher: ¿cuándo tira uno de los hilos? ¿Es que acaso esos hilos eran unas riendas y el que tiraba con vigor de ellas era un cochero? Sólo con ese retoque entiendo yo el símil empleado aquí por Strauss.

(En la p. 226): *«En las chaquetas de piel hay un barrunto más correcto»*. ¡Indudablemente! En esa misma página: *«El hombre primitivo ramificado del mono primitivo no había llegado todavía tan lejos, ni mucho menos»*, como para saber que alguna vez llegaría hasta la teoría straussianesca. Pero ahora nosotros sabemos (p. 176) que *«se irá y se tendrá que ir hacia allá donde las banderitas ondean alegres al viento. Sí, alegres, y desde luego alegres en el sentido de la más pura, de la más sublime alegría del espíritu»*. Strauss está tan puerilmente contento con su teoría que hasta las «banderitas» se vuelven alegres, y, lo que resulta extraño, alegres desde luego «en el sentido de la más pura, de la más sublime alegría del espíritu». ¡Y ahora las cosas se vuelven también más y más alegres! De repente vemos (en la p. 361) *«tres maestros, cada uno de los sucesivos colocado sobre los hombros del anterior»*, un auténtico numerito de caballistas de circo con que nos obsequian Haydn, Mozart y Beethoven; vemos (en la p. 356) a Beethoven como un caballo que *«da coces por encima de la vara del carro»*; nos es presentada (en la p. 367) una *«carretera recién herrada»* (mientras que hasta ahora nosotros únicamente habíamos oído hablar de caballos recién herrados), y también (en la p. 287) *«un opulento lecho de estiércol para el robo con homicidio»*. A pesar de estos milagros tan evidentes *«el milagro es decretado al mutis»* (en la p. 176). De repente aparecen (en la p. 164) los cometas; pero Strauss nos tranquiliza: *«A propósito del laxo pueblecillo de cometas no puede hablarse de habitantes»*; verdaderas palabras de consuelo, ya que, por lo general, a propósito de un laxo pue-

blecillo no debería uno jurar nada, ni siquiera en lo que respecta a habitantes.

Entretanto, un nuevo espectáculo (en la p. 258): Strauss mismo *«trepa hasta el sentimiento de la humanidad por el sentimiento nacional»*, mientras que (en la p. 264) otro *«va resbalando desde abajo a una democracia cada vez más zafia»*. ¡Desde abajo!, no ¡hacia abajo!, nos ordena nuestro maestro del idioma, el cual dice equivocadamente (en la p. 269), con toda firmeza: *«desde dentro de la estructura orgánica forma parte una sólida nobleza»*. En una esfera elevada, tan por encima de nosotros que no podemos aprehenderlos, se mueven fenómenos inquietantes; así, por ejemplo (en la p. 201), *«el abandono de la extracción espiritualista de los seres humanos a partir de la naturaleza»*, o también (en la p. 210), *«la refutación de la gazmoñería»*. En la página 241 hay un espectáculo peligroso, allí *«en el reino animal es dejada suelta hasta la saciedad la lucha por la existencia»*.

En la página 359 ocurre incluso, prodigiosamente, que *«la voz humana da un salto en ayuda de la música instrumental»*, pero (en la p. 177) es abierta una puerta por la cual *«es expulsado el milagro al nunca-más-retorno»*.

En la página 123 *«la apariencia visual ve hundirse en la muerte al hombre entero»*; nunca, hasta que llegó el domador del idioma Strauss, «había visto» nada «la apariencia visual»; pero ahora nosotros hemos vivido esa experiencia en su linterna mágica del idioma y queremos loar a Strauss. También de él hemos aprendido por vez primera (en la p. 143) lo que significa: *«nuestro sentimiento del Todo reacciona religiosamente cuando es ofendido»*, y nos acordamos del procedimiento pertinente. También sabemos cuánto encanto hay (en la p. 180) en *«alcanzar a divisar, al menos hasta las rodillas, a aquellas figuras excelsas»*, y nos consideramos afortunados de haber percibido al «escribiente clásico en prosa», es cierto que con esa limitación de la perspectiva, pero, con todo, haberlo percibido.

Dicho con franqueza: lo que nosotros hemos visto eran

unas piernas de barro, y lo que aparecía como sano color de la carne era sólo un blanqueo repintado por encima. Desde luego la cultura de los filisteos en Alemania estará indignada de que se hable de repintadas imágenes de ídolos allí donde ella ve un dios viviente. Pero es difícil que quien osa derribar las estatuas de esa cultura tema decirle a la cara a ésta, a pesar de toda la indignación, que ella misma ha desaprendido a distinguir lo vivo de lo muerto, lo auténtico de lo inauténtico, lo original de lo imitado, Dios de los ídolos, y que ha perdido el instinto sano, viril, de lo real y lo justo. Esa cultura merece perecer: y ya ahora están hundiéndose los signos de su dominio, ya ahora está cayendo su púrpura; pero si la púrpura cae, tras ella ha de caer también el duque[141].

Con esto he hecho yo mi confesión. Es la confesión de uno solo; y aunque en todas partes se oyese su voz, ¡de qué sería capaz uno solo, enfrentado a todo el mundo! El juicio de ese único sería solamente, para decirlo adornándonos por última vez con una auténtica y valiosa pluma straussianesca, *«de tanta verdad subjetiva cuanto de ninguna fuerza probatoria objetiva»* [142] — ¿no es verdad, buenas personas? Por ello, ¡seguid con vuestro ánimo confiado! Al menos durante algún tiempo será preciso conformarse con vuestro *«de tanta — cuanto de ninguna»*. ¡Durante algún tiempo! Es decir, mientras la gente siga teniendo por intempestivo aquello que es siempre oportuno y que ahora más que nunca es oportuno y resulta necesario — decir la verdad.

---

[141] Alusión a la escena final de la obra de Schiller *La conjuración de Fiesco* (acto quinto, escena decimosexta):

> *Fiesco:* ¿Por qué me tiras así del manto? ¡Está cayéndose!
> *Verrina* (con horrible burla): Pues bien, si la púrpura cae, tras ella ha de caer también el duque. (Arroja al duque al mar).

[142] Véase *La vieja y la nueva fe*, ed. alemana, p. 125. El contexto, aquí, en la p. 245.

*Apéndice primero*

# Fragmentos póstumos relacionados con David Strauss y con la primera Intempestiva

*A*

## *Fragmentos de la época de la composición de la primera Intempestiva*

(Primavera-verano de 1873)

### 1

Oposición a la prensa — ella, la *opinante pública* — nosotros, los *instruyentes públicos*.

Nosotros tenemos los *cuidados inmortales del pueblo* [143] — hemos de estar libres de los cuidados momentáneos, temporales.

Trazar el cuadro de la tarea que corresponde a la nueva generación filosófica.

La exigencia de superarse a sí mismo, es decir, de superar lo *saeculare*, el espíritu de la época.

[143] Sobre los «cuidados inmortales del pueblo» véase también el fragmento 122 (p. 208).

2

En el mundo del arte y de la filosofía trabaja el ser humano en la construcción de una «inmortalidad del intelecto».

Unicamente la voluntad es inmortal — comparar con esto el aspecto tan miserable que ofrece la mencionada inmortalidad del intelecto, una inmortalidad mediante la cultura, la cual presupone cerebros humanos:

bien se ve en qué línea viene esto para la naturaleza.

— Pero, entonces, ¡cómo puede ser el genio al mismo tiempo la meta suprema de la naturaleza!

El *pervivir mediante la historia* y el pervivir mediante la *procreación*.

Aquí el procrear en lo bello, de que hablaba Platón — es decir, que para que nazca el genio es preciso superar la historia, hay que sumergir la historia en la belleza y eternizarla.

¡Contra la *historiografía icónica!*[144] Esa especie de historiografía encierra en sí un elemento barbarizador.

La historiografía ha de hablar nada más que de las cosas grandes y únicas, de los modelos.

Con esto se ha captado la tarea que corresponde a la nueva generación filosófica.

Ninguno de los grandes griegos del tiempo de la tragedia tiene en sí nada de un historiador: — — —

3

El instinto cognoscitivo *no selectivo* está al mismo nivel que el instinto sexual no selectivo — ¡señal de *vulgaridad!*[145]

---

[144] Sobre la «historiografía icónica», fragmentos 7 (p. 120) y 113 (p. 204).

[145] Una ampliación de lo aquí dicho sobre el «instinto cognoscitivo no selectivo», en los fragmentos 5 (p. 155), 6 (p. 156), 9 (p. 157) y 13 (p. 158).

4

A nadie consentimos que simule estar filosofando acerca de algo delante de nosotros, no se lo consentimos, por ejemplo, a David Strauss, al cual no es posible prestar ninguna ayuda cuando se sale de la atmósfera que le es específica, la atmósfera histórico-crítica.

5

El instinto cognoscitivo inmoderado, no selectivo y con un trasfondo histórico es una señal de que la vida ha envejecido: es grande el peligro de que se vuelvan *malos* los individuos, y por ello sus intereses son encadenados por la fuerza a objetos cognoscitivos, sin que importe el número de éstos. Se han vuelto muy flojos los instintos generales y no son ya capaces de contener al individuo.

Mediante las ciencias ha glorificado el germano todas las limitaciones que le son propias, ha traducido esas limitaciones y les ha puesto estos nombres: fidelidad, modestia, autocoartación, laboriosidad, limpieza, amor al orden, es decir, virtudes de familia: pero también está ahí la carencia de forma, la completa falta de vitalidad de la vida, la mezquindad — el instinto cognoscitivo no coartado del germano es la consecuencia de una vida mísera: sin ese instinto se volvería mezquino y malicioso, y a menudo lo es, pese a las cualidades antes mencionadas.

Ahora nos está dada una forma superior de vida, un transfondo artístico — ahora la consecuencia inmediata es también un instinto cognoscitivo selectivo, es decir, la *filosofía*.

Peligro terrible: que se fusionen el activismo político-norteamericano y la inconsistente cultura de los doctos.

6

En el instinto cognoscitivo selectivo la *belleza* resurge como poder.

¡Es sumamente notable el hecho de que Schopenhauer *escriba de una manera bella!* También su vida tiene más estilo que la de los docentes universitarios — ¡pero los ambientes en que él se mueve son ambientes raquíticos!

Nadie sabe ahora cuál es el aspecto que ofrece un buen libro, es preciso mostrárselo previamente: la gente no comprende la composición. La prensa está arruinando cada vez más el sentimiento de la composición.

*¡Capacidad de retener las cosas excelsas!* [146]

7

Para combatir la historiografía icónica y las ciencias naturales se necesitan fuerzas *artísticas* enormes.

¿Qué debe hacer el filósofo? En medio de esa pululación de hormiguero subrayar el problema de la existencia y en general los problemas eternos.

El filósofo debe *conocer lo que se necesita* y el artista debe *crearlo*. El filósofo es quien con más intensidad debe re-sentir el sufrimiento general: de igual modo que cada uno de los filósofos griegos antiguos expresa una necesidad: ahí, en ese hueco instala él su sistema. Dentro de ese hueco construye él su mundo.

Es preciso recopilar todos los medios con los cuales se puede salvar al ser humano para el sosiego: ¡cuando están agonizando las religiones!

Aclarar la diferencia entre el efecto causado por la fi-

[146] Resumen de la misión de la historia. Véase asimismo el fragmento 11 (p. 158).

losofía y el efecto causado por la ciencia: y también la diferencia en la génesis de ambas.

8

Demostración de los efectos *barbarizadores* de las ciencias. Al servir a los «intereses prácticos» se pierden fácilmente a sí mismas.

9

Si es que todavía hemos de lograr alguna vez una cultura, se necesitan fuerzas artísticas enormes para quebrantar el instinto cognoscitivo no coartado, para volver a engendrar una unidad. *La suprema dignidad del filósofo se muestra aquí, donde él concentra el instinto cognoscitivo no coartado, donde lo domeña y reduce a unidad.*

Así es como hay que entender a los filósofos griegos más antiguos, lo que ellos hacen es domeñar el instinto cognoscitivo. ¿Cómo ocurrió que después de Sócrates se fue paulatinamente escapando de las manos ese instinto? Al principio vemos también *en Sócrates y en su escuela* esa misma tendencia a domeñarlo: el cuidado que el *individuo* debe prestar a la *vida feliz* coarta el instinto cognoscitivo. Es ésta una fase última, inferior. En tiempos anteriores no se trataba de los individuos, sino de los *helenos*.

10

Para caracterizar la superficialidad de nuestra cultura: David Strauss, nuestros teatros, nuestros poetas, nuestra crítica, nuestras instituciones docentes.

## 11

Mi tarea: *captar la coherencia interna y la necesidad de toda cultura verdadera.* Los medios que sirven para defender un cultura, para salvaguardarla, la relación de la cultura con el *genius* del pueblo. La consecuencia de todo mundo artístico grande es una cultura: pero a menudo ocurre que hay contracorrientes hostiles que impiden ese eco final de una obra de arte.

A través de los siglos debe retener la filosofía las *altas cumbres del espíritu:* y con ellas la eterna fecundidad de todas las cosas grandes.

No existen para la ciencia cosas grandes y cosas pequeñas — ¡pero para la filosofía! Esa tesis sirve de criterio para juzgar del valor de la ciencia.

*¡Retener las cosas excelsas!*

En nuestro tiempo ¡qué extraordinaria *falta* de libros que respiren una fuerza heroica! — ¡Ya ni siquiera se lee a Plutarco! [147].

## 12

Cuando se examina el *valor* del conocimiento —valor que es, por otro lado, una bella ilusión, pues basta con que se crea en él, sea cual sea el valor que un conocimiento tenga—, se ve que la vida necesita ilusiones, es decir, no-verdades tenidas por verdades. La vida necesita creer en la verdad, pero luego es suficiente la ilusión, es decir, las «verdades» dan pruebas de sí por sus efectos, no por

[147] La mención de Plutarco tiene un trasfondo también biográfico. Por aquellos días Nietzsche leía a Plutarco. Véase la carta de Carl von Gersdorff a la hermana de Nietzsche (18 de julio de 1873): «Después de comer leemos a Plutarco, una vez que nos hemos echado la siesta en el bosque, tendidos sobre la hierba y el musgo». También la carta del mismo a Rohde (9 de agosto de 1873): «Espero, en fin, ... que la ocupación con los autores mejores y más grandes, Wagner, Goethe, Plutarco, cause un efecto beneficioso sobre los ojos y los nervios de nuestro amigo».

pruebas lógicas; las pruebas de las «verdades» son las pruebas de la fuerza. Para nosotros valen como idénticas las cosas verdaderas y las cosas eficaces, también en esto nos inclinamos ante la fuerza. ¿Cómo es entonces que ha habido un dar pruebas lógicas de la verdad? *En la lucha entre una «verdad» y otra «verdad»* buscan éstas la alianza de la reflexión. *Toda aspiración eficaz a la verdad ha venido al mundo por la lucha entablada en torno a una convicción sagrada*, por el *pathos* del luchar: cuando eso no ocurre, el ser humano no tiene ningún interés por el origen lógico.

## 13

La *sophia* y la *episteme*. La *sophia* contiene en sí lo selectivo, aquello que posee paladar: mientras que la ciencia, que carece de semejante paladar refinado, se arroja sobre todas las cosas dignas de ser sabidas.

## 14

La Alemania actual nos permite ver que es posible que exista un florecimiento de las ciencias dentro de una cultura barbarizada; la utilidad es asimismo algo que nada tiene que ver con las ciencias (aunque lo parezca, ya que se otorga preferencia a las instituciones dedicadas a la química y a las ciencias naturales y pueden llegar a ser famosos como «capacidades» unos sujetos que son puros químicos).

La ciencia tiene un éter vital propio. Ni una cultura declinante (como la alejandrina) ni una incultura (como la nuestra) hacen imposible la ciencia.

El conocer es sin duda un sucedáneo de la cultura.

15

Los alemanes no son merecedores en modo alguno de creaciones artísticas verdaderas: pues un ganso político cualquiera, un sujeto como Gervinus [148], se coloca inmediatamente encima de tales creaciones con una presuntuosa solicitud empolladora, cual si esos huevos acabaran de ser puestos precisamente para él. El ave Fénix debería guardarse de poner sus huevos de oro en Alemania.

16

La abominable cultura alemana, que ahora hace resonar a su alrededor incluso los trompetazos de la fama bélica.

Unos maestros tan malos como pueden salir precisamente de nuestras famosas escuelas de filólogos.

17

Hasta un ilustre crítico de la Biblia como David Strauss se pone a parlotear cual una cocinera salida del figón químico cuando comienzan poco a poco a disiparse y a apartarse de él los vapores hegelianos. Los alemanes, gentes muy «cultas», como es bien conocido, no saben ocuparse en las ciencias naturales de otro modo que como candidatos de teología que han desertado de ésta y sólo escuchan con atención allí donde les parece que ha quedado enérgicamente desprestigiado el «milagro».

Ahora la gente está aprendiendo incluso a sentirse muy contenta con su estrecho filisteísmo — el filisteo ha perdido su inocencia (Riehl) [149]. El filisteo y la casquivana gente «culta» de nuestra atmósfera periodiquil se dan fra-

[148] Sobre Gervinus véase la nota 40.
[149] Sobre Riehl, la nota 32.

ternalmente la mano, y entre idénticos gritos de júbilo aniquila Jürgen Bona-Meyer [150], el pseudofilósofo de Bonn, el pesimismo y aniquilan Riehl, Jahn [151] o Strauss la *Novena Sinfonía.*

Muy pocos son los que ahora se percatan del aspecto que ofrece uno de esos productos del comercio librero, una novela de Freitag [152] por ejemplo: nuestros demacrados señores de la industria literaria vuélvense aquí estirados y grotescos y hablan como lo harían los tres poderosos juntos — o bien se deleitan con blandas ondinas a la manera del pintor Schwind.

Si no sois grandes, guardaos de las cosas grandes.

## 18

En Alemania no se filosofa ahora y por ello resulta incomprensible entre los alemanes esta pregunta: qué es propiamente el filósofo. De ahí también el asombro —un asombro duradero, que al final se trueca en malevolencia— de que alguien, sin preocuparse de ellos, pero hablando a ellos, pueda vivir como un filósofo entre ellos. Ahora los alemanes no soportan que alguien les dirija la palabra, como tampoco lo soportan los fantasmas.

¡La desesperada contrariedad de haber nacido filósofo entre los alemanes!

---

[150] Jürgen Bona-Meyer, catedrático de filosofía en la universidad de Bonn, había publicado por aquellos días un libro titulado *Schopenhauer als Mensch und Denker* [Schopenhauer como hombre y como pensador] (Leipzig, 1872), en que se jactaba de haber refutado a Schopenhauer al demostrar que éste había sido incapaz de solucionar la «antinomia fundamental de la filosofía».

[151] Sobre Otto Jahn véase *El nacimiento de la tragedia* (ed. citada), p. 271, nota 194.

[152] Gustav Freytag (1816-1895), periodista, publicista político y escritor, famoso en su época principalmente por su comedia *Los periodistas* (1854). También en otros fragmentos póstumos vuelve Nietzsche a atacarlo, calificándolo de «apologeta del optimismo» y de «talento superficial».

19

El dominio del arte sobre la vida — el lado natural.
La cultura y la religión.
La cultura y la ciencia.
La cultura y la filosofía.
El camino cosmopolita hacia la cultura.
El concepto latino y el concepto griego del arte.
Las luchas de Schiller y de Goethe.
Descripción de la «gente culta».
El falso concepto de lo alemán.
La música como germen viviente.

20

*Atacar:*

El Congreso de Filólogos.
La universidad de Estrasburgo.
Auerbach en el periódico *Augsburger Allgemeine Zeitung*, los monumentos nacionales.
Freitag, Ingo, los doctos, la técnica.
Gottschall.
La Joven Alemania.
La universidad de Leipzig, Zöllner.
El despilfarro teatral.
La dotación para el arte en la Dieta Imperial.
Grimm, Lübke, Julian Schmidt.
Jürgen Bona-Meyer, Kuno Fischer, Lotze.
Riehl, Schwind.
Las intrigas de los catedráticos de la universidad de Berlín.
Jahn y Hauptmann.
Gervinus.
Hanslick.
El *Centralblatt*.

El hacer música aparte.
Leipzig, ciudad natal de Wagner.
Strauss [153].

21

Los «drásticos» no pueden encontrar la melodía infinita: ellos están siempre al final y en sus acentos drásticos.

---

[153] En los numerosos comentarios que se han escrito sobre esta notable lista de «objetos a atacar» por Nietzche, que abarca casi una treintena de tales objetos, se ha señalado siempre con extrañeza el hecho de que, hallándose Strauss en el último lugar, fuera el primero en ser atacado. Probablemente la explicación es otra. Cabe clasificar a las personas o entidades aquí mencionadas en tres apartados: los adoradores del *Reich* alemán o las entidades derivadas de la «cultería» de aquel *Reich;* los enemigos de Schopenhauer; y los enemigos de Wagner (los cuales, además, solían coincidir). Precisamente en Strauss se daban de manera eminente esas tres condiciones, de forma que el hecho de que aparezca en el último lugar quiere seguramente decir: «*en resumen*, Strauss». En otra lista similar a ésta (fragmento 31, p. 168). Strauss aparece también en último lugar, probablemente por las mismas razones.

«El Congreso de Filólogos»: Nietzsche lo ataca también en otros momentos (véanse los fragmentos 28, p. 167; 32, p. 168; y 51, p. 178); celebrado por aquellas fechas en Leipzig, no se recató de reclamar su cuota de participación en la victoria militar sobre Francia. — «La universidad de Estrasburgo»: la fundación de una «universidad alemana» en esa ciudad, anexionada al *Reich* tras la guerra (véanse los fragmentos 32, p. 169; y 42, p. 172). A principios de 1872 preparó Nietzsche una promemoria sobre la universidad de Estrasburgo, que pensaba enviar a Bismarck, aunque luego no llegó a hacerlo. «Te anuncio muy en secreto, y para que lo mantengas en secreto, que estoy preparando entre otras cosas una promemoria sobre la universidad de Estrasburgo; será una interpelación dirigida al Consejo Imperial, para que llegue a manos de Bismarck; en ella voy a mostrar la manera tan ignominiosa en que se ha desaprovechado una ocasión única de fundar una verdadera institución formativa alemana, para regeneración del espíritu alemán y para aniquilación de eso que hasta ahora viene llamándose 'cultura'. ¡Lucha a cuchillo! ¡O con cañones!» (carta de Nietzsche a Rohde, del 28 de enero de 1872; esta carta lleva como firma las siguientes palabras: «El artillero montado, con el cañón más pesado». — «Auerbach»: véase la nota 122 y también el fragmento póstumo 87 (p. 195). En una «Arenga al pueblo alemán» publicada en un periódico había exhortado Auer-

## 22

*Elementos de la cultura alemana:*

es una cultura docta,
es una cultura liberadora de la religión,
el instinto de imitar a los países extranjeros.

---

bach a los alemanes a levantar un Monumento a la Nación. — «Freitag»: véase la nota 152; «Ingo» es un personaje del ciclo novelístico de Freitag *Die Ahnen* [Los antepasados]. «Rudolf von Gottschall»: era el director de la revista de Leipzig *Blätter für die literarische Unterhaltung* [Hojas para el entretenimiento literario]. Según Nietzsche, un «eterno estudiante de bachillerato» (véase el fragmento 31, p. 168). — «La Joven Alemania»: véase el fragmento 38 (p. 171). — «La universidad de Leipzig, Zöllner»: el astrónomo Zöllner había publicado por aquellos días el libro *Über die Natur der Kometen. Beiträge zur Geschichte und Theorie der Erkenntnis* [Sobre la naturaleza de los cometas. Aportaciones a la historia y la teoría del conocimiento] (Leipzig, 1872), leído por Nietzsche con gran interés. Por su franqueza en censurar los vicios en el cultivo de la ciencia, Zöllner había sido difamado por sus colegas de universidad. — «El despilfarro teatral. La dotación para el arte en la Dieta Imperial»: impedían que quedasen recursos económicos para aplicarlos al proyectado teatro de Bayreuth. — «Hermann Friedrich Grimm»: historiador del arte. Nietzsche se había mofado de él en la segunda de sus conferencias *Sobre el futuro de nuestras instituciones de formación.* Grimm había escrito un artículo sobre la Venus de Milo, que terminaba con estas palabras: «¿Qué es para mí esta figura de una diosa? ¿De qué me sirven los pensamientos que en mí despierta? Orestes y Edipo, Ifigenia y Antígona, ¿qué tienen en común con mi corazón?» Nietzsche había comentado: «Efectivamente, a usted no le importa nada la Venus de Milo». — «Wilhelm Lübke» (1826-1893): historiador del arte, había publicado en 1869, junto con el crítico musical y enemigo de Wagner E. Hanslick, un folleto antiwagneriano con el título *Über Richard Wagner* [Sobre Richard Wagner]. — «Kuno Fischer»: filósofo; amigo y defensor de Strauss. — «Hermann Lotze»: filósofo; según Nietzsche un hombre completamente «inestético». — «El *Literarisches Centralblatt*»: revista de Leipzig, en la que Nietzsche había colaborado con recensiones de libros en sus años de estudiante; se había negado a publicar una recensión de E. Rohde sobre *El nacimiento de la tragedia.*

23

El *laisser aller* en las ciencias: cada uno de los doctos, para sí mismo. El espíritu de la entera república de los doctos se indigna negativamente, pero no se entusiasma.

24

La suavización de las costumbres (la religión), la erudición y la ciencia casan bien con la barbarie.

El camino de los alemanes hacia la cultura no se atreve ahora a crear una organización, un tribunal.

25

La cultura — no es una necesidad vital, sino una superfluidad.

El arte es o convención o *physis*.

Tentativa realizada por nuestros grandes poetas de llegar a una convención. Goethe y el teatro.

La verdad natural — era demasiado poderoso lo patológico.

No han conseguido llegar a ninguna forma.

26

1. Descripción de las solitarias esperanzas de los días de Pentecostés en Bayreuth [154]. Interpretación personal de la *Novena Sinfonía* refiriéndola a Wagner, y esperan-

---

[154] «Los días de Pentecostés en Bayreuth»: Nietzsche había pasado la semana de Pentecostés de 1872 en Bayreuth para asistir a la colocación de la primera piedra del teatro wagneriano. Véanse los fragmentos 27 (p. 164), 28 (p. 166), 32 (p. 169) y 40 (p. 172). También el final del apartado primero de la cuarta *Intempestiva: Richard Wagner en Bayreuth*.

za simbólica para nuestra cultura, sacada de su vida. Nuestro máximo miedo, el no estar maduros para los milagros, el que no sea bastante profundo el efecto causado por ellos.

2. Alrededor, silencio; nadie nota nada. Los gobiernos, y también los hombres doctos, creen en la bondad de *su* cultura. Aprovechamiento del efecto causado por la guerra. ¿Con qué cosas se la ha santificado? — *Aversión sorda* contra Wagner.

3. El único ruido lo causan los representantes de las malas instituciones artísticas de ahora, que son los que en primer lugar se sienten amenazados, y los periódicos; éstos tienen miedo. *Aversión ruidosa.* Ésta sólo puede subsistir apoyándose en la mencionada aversión sorda, que presiente lo que se le viene encima.

Presentimiento del *ocaso* de la gente culta de ahora.

27

*Plan para seis conferencias*

El arte y los días que pasamos juntos en Pentecostés.

La gente culta y sus formas.

La génesis de la gente culta.

Nuestros clásicos y el concepto latino y el concepto helénico del arte.

La música, el drama y la vida.

Perspectivas aurorales. El tribunal para la educación superior. Uno tras otro van apareciendo los fenómenos ingenuos, el artista verdadero, el sentido del arte, la honda seriedad de una manera nueva de contemplar el mundo.

28

Nuestro asombro en los días de Pentecostés. No fue un festival de música. Su aspecto era el de un sueño.

Cada vez que Wagner hace una ofensa toca un problema profundo.

El Congreso de Filólogos — ni los docentes ni las universidades ni sus directivos presintieron nada.

29

1.2.3. La caracterización de la gente culta.

1.2.3. La génesis de la gente culta.

Para ella no existe un «dame un punto en que apoyarme».

Las enormes luchas de Schiller y de Goethe.

Ellos buscaban el talismán de la lengua alemana.

El aprender de los países extranjeros por parte de los griegos.

El concepto latino y el concepto helénico del arte.

1.2.3. Wagner se da cuenta de que la música es ese «dame un punto en que apoyarme». La tesis de la Antigüedad acerca de la música y el Estado. El paso siguiente: la música se crea el drama. Y es en ese momento cuando se pone de manifiesto lo que es el drama compuesto únicamente de palabras: una cosa docta, no original, mentida, o una pura drasticidad. Wagner. La canción popular de Goethe, el teatro de marionetas, el verso popular. El mito. Este es quien *crea* la lengua alemana. Las consecuencias de la tragedia antigua para todas las artes y para la vida. La «gente culta» está desconcertada.

30

Las desgracias de la cultura que iba volviéndose alemana:

Hegel,

Heine [155],

---

[155] No deja de resultar extraño el que en varios fragmentos póstu-

la fiebre política, que subrayaba lo *nacional*,
la fama bélica.
Los soportes de la cultura que iba volviéndose alemana:
Schopenhauer — profundiza la manera de contemplar el mundo que era propia de la cultura de Goethe y de Schiller.

31

*Las máscaras de la comedia burguesa de Kotzebue.*

Los *«solteros viejos»*, los sentimentales:
Riehl, Gervinus, Schwind, Jahn, Freitag.
Los *«ancianos jóvenes»* (los indolentes), los históricos:
Ranke, los escribientes de periódicos, Mommsen, Bernays,
éstos están más allá de todo.
Los *eternos estudiantes de bachillerato:*
Gottschall, Lindau, Gutzkow, Laube.
Los *impíos* del campo:
Strauss. El filisteísmo es la auténtica impiedad.

---

mos de esta época (veánse también el 80, p. 190; el 87, p. 195; y el 96, p. 197) Nietzsche atacase a Heine como una «desgracia para la cultura alemana» y como un «corruptor del idioma». Más tarde llegó Nietzsche a admirar de tal manera a Heine como escritor, que en *Ecce homo* (ed. citada, pp. 43-44) dice: «El concepto supremo del lírico me lo ha proporcionado Heinrich Heine. En vano busco en los imperios todos de los milenios una música tan dulce y tan apasionada. El poseía aquella divina maldad sin la cual soy incapaz de imaginarme lo perfecto, —yo taxo el valor de hombres, de razas, por el grado de necesidad con que no pueden concebir a Dios separado del sátiro. — ¡Y cómo maneja el alemán! Alguna vez se dirá que Heine y yo hemos sido, a gran distancia, los primeros artistas de la lengua alemana — a una incalculable lejanía de todo lo que con ella han hecho simples alemanes». — Seguramente el certero instinto de Nietzsche le aconsejó no atacar públicamente a Heine, como sí hizo con Hegel; en el texto publicado de esta *Intempestiva* no se menciona a Heine por su nombre.

## 32

### *Consideraciones desde el horizonte de Bayreuth*

1. Los días de Pentecostés pasados en Bayreuth. La enorme incomprensión alrededor. El Congreso de Filólogos de Leipzig. La guerra y la universidad de Estrasburgo.

<table>
<tr><td>2.</td><td>Los blandos.</td><td rowspan="5">La caracterización de la gente «culta».</td></tr>
<tr><td>3.</td><td>Los históricos.</td></tr>
<tr><td>4.</td><td>Los doctos.</td></tr>
<tr><td>5.</td><td>Los escribientes de periódicos.</td></tr>
<tr><td>6.</td><td>Los científicos naturales.</td></tr>
<tr><td>7.8.</td><td>Las escuelas. Las universidades.</td><td rowspan="2">La génesis de la «gente culta».</td></tr>
<tr><td>9.</td><td>Su modo de comportarse con el arte.</td></tr>
</table>

10. El fenicio en las ciudades importantes: como *imitador* de aquella cultura.

11.12. *Tesis principal: no* existe una *cultura alemana* porque no existe un estilo artístico *alemán.* Enormes trabajos de Schiller y de Goethe para llegar a un estilo alemán. La tendencia cosmopolita, necesaria. Prosecución de la labor realizada por la Reforma.

El «dame un punto en que apoyarme» de Wagner; la música alemana. En ella puede aprenderse cómo se comportará la cultura alemana con otras culturas. Lo que Platón dice sobre la música: la cultura. La música de Wagner no es «histórica», en ella puede tenerse el sentimiento de lo viviente. Esa música ha superado con profundo sentido la índole docta y la ha transmutado en una técnica instintiva. Vuelve a dar vida al mito *(Los maestros cantores).*

33

Introducción.

Caracterización de la «gente culta».

Génesis de la «gente culta».

Aún no existe una cultura. Descripción de las luchas libradas hasta ahora.

El drama (los drásticos, sus acentos drásticos son como los acentos dramáticos y las fermatas de las óperas).

Aun los brindis de los alemanes son doctos.

34

La «cultura» ha intentado asentarse sobre la base de Goethe y de Schiller como si esa base fuera un lecho para descansar.

35

El punto fijo en torno al cual cristaliza el pueblo griego es su lengua.

El punto fijo en que cristaliza la cultura de ese pueblo es Homero.

Se trata, por tanto, de obras de arte en ambos casos [156].

---

[156] Véase Jacob Burckhardt: *Historia de la cultura griega* (capítulo cuarto: «La unidad de la nación griega»; al final del apartado primero). Esta anotación de Nietzsche es probablemente reminiscencia de algo oído por él en el curso que sobre la historia de la cultura griega impartía entonces Burckhardt en la Universidad de Basilea y al cual asistía Nietzsche con asiduidad. Las palabras de Nietzsche son una síntesis literal de lo que Burckhardt dice en el pasaje arriba citado.

36

Podemos imaginarnos al docto sin cultura, al hombre piadoso sin cultura, al filósofo sin cultura: hay en el hecho de ser un docto algo que contradice a la unidad de la cultura, hay en el hecho de ser un piadoso cristiano algo que contradice — — —

37

Lo alemán ha venido asociándose hasta ahora a la *lengua.* A ello se añade ahora la *música.*

La *tendencia cosmopolita* de Schiller y de Goethe era algo que estaba en correspondencia con la tendencia oriental.

Es menester que se forme primero lo alemán.

No una formación sobre una base nacional, sino una *formación de lo alemán;* no una formación *según lo alemán.*

Es menester que se forme lo alemán: hasta ahora no existe. No ha de basarse ni en las virtudes ni en los vicios.

38

Los románticos — en parte una reacción contra el cosmopolitismo cultural, en parte una reacción de la música contra unas artes plásticas frías, en parte una ampliación de las imitaciones y remedos cosmopolitas. Demasiadas premoniciones y demasiado poca fuerza.

La *Joven Alemania* es la representante de la Ilustración francesa torpemente remedada, lo mismo que lo fue *Kotzebue* contra Schiller y Goethe.

39

No una formación sobre una base nacional, sino una formación *del estilo alemán* en el vivir, en el conocer, en el crear, en el hablar, en el caminar, etc.

40

Sobre la formación alemana

Homenaje dedicado a los compañeros artísticos de Bayreuth

41

Los pueblos se diferencian por sus debilidades; las virtudes son comunes cuando existe un poco de civilización.

42

*Sobre la formación de un estilo cultural alemán*

Antes de que exista un poco de cultura el único camino para llegar a eso es el camino cosmopolita.

La cultura es la vida de un pueblo sometida al gobierno del arte. La filosofía no es para el pueblo, la religión casa bien con la barbarie, también casa bien con ella la ciencia.

Tomar como punto de partida las exigencias de la cultura después de la *guerra*. 1872. Estrasburgo, la incapacidad de percatarse al menos de lo muy ridícula que sería una afirmación de lo alemán-nacional. Entre nosotros el arte tiene la validez *latina*, y ni siquiera eso. La ciencia casa bien con la barbarie.

43

El alemán habla poco. Por ello están desconcertados todos los dramaturgos. Lo verdadero está en el método de Wagner. Breve, profundo, con simbolismo en las pa-

labras, cual si escribiese con runas. Sin duda los oráculos más antiguos fueron tres runas aliteradas.

44

A pocos hombres se les perdonará el que digan que su propio pueblo se compone de bárbaros. Pero Goethe lo ha hecho y es menester encontrar una explicación a eso [157].

45

Ninguna cultura ha sido edificada en tres días y mucho menos ha caído nunca del cielo: únicamente de una barbarie anterior va surgiendo una cultura, y hay períodos de dudas y luchas prolongadas en que es dudoso que vaya a surgir una cultura.

46

Damos el nombre de «culto» a quien ha llegado a tener una figura, a quien ha adquirido una forma: lo contrario de la forma es aquí lo no configurado, lo amorfo, lo que carece de *unidad.*

47

Cuando en medio de los primeros tumultos del estallido de la última gran guerra un irritado docto francés llamó bárbaros a los alemanes y les echó en rostro su carencia de cultura, en Alemania la gente escuchó esas co-

---

[157] Goethe llama «bárbaros» a los alemanes: véanse también los fragmentos 47 (p. 175) y 48 (p. 175), así como las notas 10 y 12.

sas con oído atento y las tomó muy a mal; a muchos escribientes de periódicos tales palabras les dieron ocasión de limpiar, hasta dejarlo bien brillante, el nada inmaculado arnés de su cultura y de alardear de él, convencidos como estaban de que alcanzarían la victoria. La gente llegó a quedar agotada asegurando que el pueblo alemán era el más dócil, docto, apacible, virtuoso y limpio del mundo: hacía ya mucho tiempo que se sentía segura incluso frente al reproche de antropofagia y piratería. Cuando poco después se dejó oír una voz procedente del otro lado del Canal de la Mancha y el venerable Carlyle [158] elogió en público cabalmente las mencionadas cualidades de los alemanes y les deseó en razón de ellas la victoria, al tiempo que les impartía la bendición con sus manos, la gente tuvo claro entonces lo de la cultura alemana y después del éxito pudo hablar, inocentemente desde luego, de la victoria de la cultura alemana. Pasados ya aquellos momentos tienen ahora los alemanes tiempo para volver a examinar muchas de las palabras que entonces se lanzaron contra ellos, y sin duda habrá algunos que se percaten de que aquel francés tenía razón: a pesar de aquellas cualidades humanitarias los alemanes son unos bárbaros. Si fue menester desear la victoria a ellos, a los bárbaros, eso no se hizo, claro está, porque fueran unos bárbaros, sino porque la esperanza puesta en una cultura en gestación santifica a los alemanes: con una cultura degenerada y gastada no se tiene, en cambio, la menor consideración: no es santa para las leyes la madre que deja que su hijo degenere, sino la que va a alumbrar un hijo. Por lo demás, que los alemanes son unos bárbaros era lo que opinaba Goethe, el cual alcanzó edad suficiente para poder permitirse el decir a los alemanes también esa ver-

[158] Al estallar la guerra franco-alemana de 1870 Carlyle dirigió una carta abierta a un periódico inglés en que calificaba a Francia de «fanfarrona, vanagloriosa, gesticulante, pendenciera, intranquila e hipersensible» y, en cambio, de Alemania decía que era «paciente, noble, profunda, sólida y piadosa». Dicha carta fue muy comentada y utilizada con fines propagandísticos por los alemanes.

dad; y a mí mismo he de concederme el permiso de enlazar con sus palabras, pues ningún otro me lo concedería. «Nosotros», dijo Goethe una tarde a Eckermann, — — —

El último giro es delicado, pues deja a los adoradores del presente la posibilidad de que dentro de algunos siglos se diga: los alemanes cesaron de ser unos bárbaros desde hace mucho tiempo, concretamente desde la segunda mitad del siglo XIX. Precisamente lo que yo quiero probar con un ejemplo es que ésta no es una suposición arbitraria, sino que hay grandes masas que creen ahora realmente, aunque sin razón, en la alcanzada cultura alemana. Pero antes es preciso establecer el concepto de cultura. Goethe añade — acerca de la canción. Grandes montones de canciones bélicas y de sonetos, y ni un solo poema nacido de un acento nuevo — — —

48

Las palabras «bárbaro» y «barbarie» son palabras hirientes, osadas, y yo no me atrevo a usarlas sin anteponerles un prólogo: y si es cierto que los griegos decían que el acento con que hablaban los pueblos extranjeros a ellos se parecía al croar y por ello denominaban a las ranas con el mismo nombre que a los bárbaros, entonces éstos son croadores — un parloteo falto de sentido y de belleza. *Carencia de educación estética.*

49

Aquel francés pensaba naturalmente en su propia civilización, la cual ha triunfado en la tierra entera, y pensaba en el grado de raquítico remedo de aquella civilización que había encontrado en la sociedad alemana: no dijo cultura, porque los alemanes no han engendrado ninguna y ni siquiera son capaces de imitar con destreza una

cultura ya existente, cosa que hay que conceder a los rusos, por ejemplo.

Y por ello era tan terrible todo peligro de guerra, pues podía destruir el fruto que en secreto iba creciendo. La *gloria bélica* es casi un peligro más grande todavía.

50

1) El cultifilisteo.
2) La enfermedad histórica.
3) El leer y el escribir muchas cosas.
4) Los músicos literarios (el modo en que los partidarios del *genius* matan los efectos de éste).
5) Lo alemán y lo pseudoalemán.
6) La cultura de soldados.
7) La cultura *general* — el socialismo, etc.
8) La cultiteología.
9) Los institutos de bachillerato y las universidades.
10) La filosofía y la cultura.
11) Las ciencias naturales.
12) Los poetas, etc.
13) La filología clásica.

Proyecto de las *Consideraciones intempestivas*.
Basilea, 2 de Septiembre de 1873 [159].

51

Ahora está casi prohibido por la opinión pública el hablar de las consecuencias malas que se derivan de las gue-

[159] Esta lista de posibles temas para futuras *Consideraciones intempestivas* fue redactada por Nietzsche, e intercalada en este lugar de su cuaderno de apuntes, después de publicada la primera de ellas. Nietzsche no llegó a publicar, de esta lista, más que las que aparecen en los dos primeros lugares, aunque dejó numerosos apuntes preparatorios para las demás.

rras, que se derivan en especial de una guerra terminada en victoria, por lo cual los escritores que no poseen otras opiniones aparte de la pública compiten afanosamente entre sí en cantar a cual más las loas de la guerra y desde luego sus méritos con respecto a la cultura, el arte y la moralidad. Sin embargo de ello, quede aquí dicho: de todas las malas consecuencias que arrastra consigo la última guerra sostenida con Francia, acaso la peor de todas ellas sea una que está ganando terreno y que ahora es casi general, a saber, la ilusión de que la cultura alemana ha alcanzado en esa guerra la victoria sobre una cultura extranjera y de que por tanto es principalmente ella la que merece los laureles que corresponden a una guerra tan fuera de lo ordinario como ésa. Por un lado, aun admitiendo que hubieran luchado entre sí aquellas culturas, nunca dejaría de ser muy relativo el criterio utilizado para juzgar la cultura vencedora y bien pudiera suceder que en determinadas circunstancias no autorizase en modo alguno a entregarse a un júbilo triunfalista ni a una glorificación de sí mismo; pues lo importante sería saber qué valor poseía la cultura subyugada, acaso un valor muy exiguo, y en ese caso no contendría la victoria una invitación a la cultura vencedora a entregarse al triunfalismo, por muy fastuoso que hubiera sido el éxito de las armas. Por otro lado, en nuestro caso no cabe hablar de nada de eso. Una disciplina militar rigurosa, una superioridad científica de los mandos, una unidad y una obediencia entre los mandados, en resumen, unos elementos que en lo esencial nada tienen que ver con la cultura son los que han alcanzado la victoria, y sólo de una cosa cabe admirarse y es de que la cultura haya entorpecido tan poco, interponiéndose en su camino, aquellos requisitos militares, es decir, de que la cultura haya sido o bien tan impotente o bien tan servicial como corresponde. Ahora bien, después de la guerra las cosas ofrecen un aspecto distinto y en todas partes se las contempla de manera distinta. Según se dice, es la cultura la que ha obtenido la victoria; todas las profesiones, todas las ciencias celebran

su coparticipación en la victoria, y ni siquiera un congreso de filólogos y pedagogos deja que se le escape el popular tema y ensalza a su estamento como un estamento copartícipe en el triunfo. Nada voy a decir sobre hasta qué punto tiene derecho a pensar así. Sólo que, a mi parecer, se corre ahí un peligro general de que una cultura sumamente equívoca, inacabada, no nacional, una cultura para salir del paso, se revista de pronto con el manto del triunfador. Por amor de Dios, mirad a vuestro alrededor y sed precavidos. Otra victoria como ésa y el *Reich* alemán subsistirá, ¡pero lo alemán como tal quedará aniquilado! Ahora casi no me atrevo ya a reclamar como especialmente alemana ninguna cualidad. Las costumbres alemanas, la sociedad alemana, la manera alemana de gobernar y de ejercer la representación, todas esas cosas tienen un regusto extranjero y parecen una imitación hecha sin talento y, además, una imitación de la que se ha olvidado que es una imitación: lo que en todas partes hay es una originalidad nacida del olvido. En esta situación calamitosa me aferro a la lengua alemana, la cual ha sido hasta ahora en verdad lo único que a sí mismo ha logrado salvarse atravesando todas las mezclas de nacionalidades y todos los cambios de tiempos y costumbres, y pienso que en ella tiene que haber una magia metafísica, una magia capaz de hacer que de pluralidades nazcan unidades, que de lo heterogéneo nazca lo homogéneo. Justo por ello hemos de poner unos custodios rigurosísimos a esta lengua unificadora, a esta lengua garante de nuestra alemanidad futura. Como custodios que son de esa lengua, nuestros grandes autores tienen un ministerio sagrado; y a nuestra escuela alemana le corresponde una tarea grande y fecunda, la de educar para la lengua alemana bajo la mirada de esos custodios suyos. (Nueva cualidad de la lengua alemana: acoger e imitar todo, ser un mosaico europeo.)

Ahora bien, ocurre que la guerra ha tenido el efecto desdichado de que también los escritores alemanes se han visto glorificados, y tanta es la confianza en sí mismos

que han adquirido, que parece como si la posteridad más rigurosa les hubiera otorgado ya la inmortalidad. Con una total desfachatez ha osado salir a la luz toda una serie de nuevos clásicos: las revistas y los periódicos de difusión europea les han ofrendado la diadema de la coronación, y en los países extranjeros están asombrados y perplejos de la reiteración con que se ha asegurado que nosotros poseemos una gran cultura y unos grandes clásicos. Imaginémonos a un inglés culto que se haya familiarizado con nuestros grandes alemanes y que ahora tiene que oír una y otra vez a través del Canal de la Mancha lo siguiente: que de nuevo existen clásicos alemanes y escritores modélicos alemanes, que son éstos los que verdaderamente han prestado ayuda y han servido de causa a unas guerras y victorias tan formidables, y que por ese motivo se los coloca por encima de aquellos otros escritores más antiguos, a los cuales fueron coronas bélicas lo que menos se ofrendó. Nuestro inglés lee, por ejemplo, que en revistas muy difundidas se entretiene la gente charlando acerca de si David Strauss es el máximo estilista de la actualidad o si es uno más entre otros muchos iguales a él [160]: y entonces se vuelve irresistible el deseo de ese inglés de conocer tal clasicidad moderna y pide la obra que en cuatro meses ha salido cuatro veces al mundo en copiosas ediciones, pide *La vieja y la nueva fe*.

Con esto hemos dicho todo lo que había que decir como introducción al inglés que de ahora en adelante hablará por sí mismo: ese inglés lee, vuelve a leer, se asombra, pregunta, escucha lo que le dicen, investiga — y por fin, completamente desesperado, recurre a la pluma para desembarazarse en una carta de aquello que lo acongoja — se dirige por derecho a David Strauss.

---

160 Véase la nota 119.

Carta primera

Al ponerse a dialogar con el famoso David Strauss acerca de qué sea lo alemán, un extranjero tiene algunas ventajas, en especial porque — — —

52

Si un hombre moderno como Strauss hubiera de censurar defectos en un hombre antiguo de tanta grandeza, debería hacerlo únicamente de rodillas, para decirlo con palabras de Goethe, tomo tercero, página 137 [161].

53

El enriquecimiento súbito de un pueblo encierra idénticos peligros que su súbito atiborramiento con conocimientos científicos. Se olvida el camino que lleva de la intelección a la vida, del conocer al poder, de la información al arte: se inicia un suntuoso recrearse en el saber. Los engreídos del conocimiento inundan de pronto los tranquilos y continuos trabajos de quienes son culturalmente productivos: nadie quiere ya recorrer a pie en la práctica los caminos pequeños, sino que se limita egoístamente a ser un sabelotodo. Y de igual manera que últimamente empieza a temerse que los famosos cinco mil millones [162] puedan trocarse en una maldición, así tam-

---

[161] Véase Goethe: *Conversaciones con Eckermann* (28 de marzo de 1827). Unas amplias consideraciones de Goethe dedicadas a defender a Eurípides contra las críticas de August Wilhelm Schlegel terminan de este modo: «Si un hombre moderno como Schlegel hubiera de censurar defectos en un hombre antiguo de tanta grandeza como Eurípides, debería hacerlo, como es justo, únicamente de rodillas».

[162] Las «reparaciones de guerra» impuestas por Alemania a Francia al terminar la guerra de 1870.

bién parece estar convirtiéndose en una maldición para nuestra cultura el exceso de cientificismo.

54

La ilusión del triunfo de la cultura.

Es necesario luchar contra esa ilusión: por culpa de ella es improbable que las cosas salgan bien.

Se carece del sentimiento de que las cosas van mal.

55

Contra David Strauss

Es uniforme.

El estilista.

La visión del arte.

El modo de considerar la vida.

La filistea impotencia de esa formación. Resignación, y una jovialidad artificiosa.

Carente de sentimiento para lo alemán.

por
Pacific Nil[163].

56

El estilo de Strauss prueba que durante una larga vida ha estado leyendo muchos *libros malos* — quiero decir, que ha estado leyendo ante todo los escritos de sus *adversarios*.

---

[163] «Pacific Nil»: «traducción» del nombre propio y el apellido de Friedrich Nietzsche. — El nombre *Friedrich* está relacionado con *Friede* (paz; *Friedrich:* el pacífico). El apellido *Nietzsche* tenía, según Nietzsche, origen polaco o eslavo y significaba *nada* (en latín, *nil*).

En el cristianismo ha olvidado Strauss lo mejor de él, los grandes eremitas y santos, ha olvidado, en suma, el genio; y las sentencias que Strauss dicta sobre el cristianismo se parecen a las sentencias que sobre el arte dictan los curas de pueblo o a las que sobre la música dicta Kant (el cual aprecia la música únicamente en cuanto música militar).

Cuando los franceses sepan más alemán, estallará una gran carcajada acerca del gusto de mis paisanos alemanes: ¡pero qué doctos, pero qué poetas, pero qué escribientes de novelas, pero qué gente tan engreída y tan falta de gusto! Fue una desfachatez por parte de Strauss el ofrecer al pueblo alemán su *Vida de Jesús* como contrarréplica a Renan, el cual es mucho más grande que él: y nada digamos en lo que se refiere a Voltaire, al cual no debería Strauss haberse permitido ni tocar.

Strauss se ha hecho la ilusión de haber destruido el cristianismo, en el cual pretendió demostrar que había mitos. Pero la esencia de la religión consiste precisamente en eso, en poseer una fuerza formadora de mitos y en tener libertad para formarlos. Los triunfos de que alardea Strauss consisten en haber encontrado en el cristianismo cosas que contradicen a la razón y a la ciencia actual. Nada barrunta él de la antinomia fundamental del idealismo [164] ni del sentido sumamente relativo que tienen toda ciencia y toda razón. O expresado de otro modo: precisamente la razón debería decirle cuán poco es lo que con ella cabe decidir acerca del en-sí de las cosas.

57

En ninguna parte ve Strauss dónde residen los problemas. Siempre toma el cristianismo, el arte, en su más baja degradación democrática y luego lo refuta. Strauss cree en la cultura moderna — pero la cultura antigua era una

[164] Véase la nota 65.

cultura dotada de una grandeza mucho mayor que la moderna y, sin embargo, llegó a ser dominada por el cristianismo. Strauss no es un filósofo. Carece de sentimiento para el estilo. No es un artista. Es un *magister*. Lo que Strauss pone de manifiesto es el tipo de *magister* propio de la cultura de nuestra burguesía.

Su confesión es una *extralimitación:* por querer aparentar que es un filósofo, ha sucumbido el docto que en él había. Y lo único que de ahí ha surgido ha sido, sin embargo, una concepción del mundo propia de un *magister*, una concepción servil, mísera, estrecha de miras.

La disposición de su escrito: al final, dos hornacinas para colocar en ellas algo edificante.

Strauss es un mal estilista y un autor insignificante; además, no está en su terreno. Por lo demás, es un anciano. ¿Qué es lo que dice Goethe acerca del *Système de la nature*? [165]

En la p. 257 de su libro aparece la edulcoración ridículamente débil de una enérgica frase de Proudhon.

No hay en Strauss coherencia ninguna, únicamente hay harapos. Su darwinismo y su ética casan mal, el primero debería haber generado una ética del *bellum omnium* y de la utilidad y el poder superiores. El concepto específico entendido como regulativo moral resulta completamente insuficiente. Strauss quiere referirse al concepto ideal. Ahora bien, quien todavía no tiene la ética, ¿cómo va a establecer el concepto ideal? Pues éste ha de extraerse de aquélla; por tanto, el concepto ideal no puede servir de criterio moral para el ser humano.

58

El dar una *Vida de Jesús* es un *lapsus* de Strauss. Tendría que limitarse a la labor histórica. — En ella no de-

---

[165] Véase la nota 88.

bería olvidar, en cambio, lo que constituye el verdadero cristianismo, a saber: el monacato.

59

Contra el escritor David Strauss

60

Si realmente son tan numerosos los «nosotros» de que habla Strauss, entonces es cierto lo profetizado por Lichtenberg, a saber, que nuestros tiempos vuelven a llamarse los tiempos *oscuros* [166].

61

Para Strauss es Jesús un hombre a quien él encerraría en el manicomio.

62

Al escritor alemán David Strauss.
Carta de un extranjero.

Alguien me ha dicho en alguna ocasión que es usted judío y que, por serlo, no domina del todo la lengua alemana [167].

---

[166] Véase Lichtenberg: *Vermischte Schriften* (ed. citada), tomo I, p. 85.

[167] Una muestra de antisemitismo vulgar, seguramente contagiado a Nietzsche del ambiente que se respiraba en casa de los Wagner. Véase también la nota 178.

63

El que alguien envejezca y haga su testamento literario representa un consuelo: así está permitido olvidarse de él y no leerlo ya más — y esto constituye una ganancia positiva. — El Novísimo Testamento deja en herencia su sabiduría a quienes son «pobres de espíritu» porque no han aprendido nada o porque han leído libros malos; por ejemplo, sólo sus propios libros. Y ante todo deja en herencia su sabiduría a los pobres de espíritu lectores de periódicos y asistentes a conciertos. Es ése un Evangelio para el *Gewandhaus* de Leipzig.

Strauss penetra en su gabinetito y toca música de cámara, — «así es como vivimos nosotros, así es como vivimos nosotros, así es como vivimos nosotros todos los días».

64

En modo alguno debe estaros permitido que glorifiquéis a Lessing, pues cuando glorificáis a Lessing estáis pensando únicamente en *vosotros*. No os dais cuenta de que esa naturaleza magnífica sucumbió bajo el peso de vosotros, mozalbetes obtusos. No es ninguna suerte el que Lessing anduviera corriendo de un lado para otro por los campos más variados, pues por culpa de eso no consiguió alcanzar grandeza verdadera en nada. Gervinus. Grillparzer [168].

65

Yo tendría tan pocas ganas de escuchar una confesión sobre la vida y sobre las cuestiones filosóficas hecha por

---

[168] Véase la nota 42.

Strauss como una hecha, por ejemplo, por Mommsen o por Freitag o por Gervinus.

66

Strauss es famoso del mismo modo que llega a ser famoso un viajero que viaja por países famosos: aplicado a un relato finlandés, el mismo trabajo realizado por él le habría dado renombre entre los doctos, pero no le habría dado nada más que lo que tienen millares de doctos. Lo que ha hecho famoso a Strauss ha sido la tontería de los teólogos.

67

Se comportan con el arte igual que se comportan con el estilo: y con la vida, igual que con el arte, es decir: de una manera vulgar, superficial, fofa.

68

¡Qué *coraje*, hacer profesión de darwinismo, decir que «no es cristiano», pero luego, en todas las cuestiones serias y efectivas de la vida, recaer timoratamente en la más mísera de las comodonerías!

69

La *falta de carácter y la estupidez* en la manera de escribir, como expresión de la *salud*.

Las *antiguallas*, como expresión de la *fuerza alemana*.

La *imagen*, la imagen extraída del mundo modernísimo, como señal de gusto, del gusto moderno.

Strauss *se da aires* de ser un *gran* escritor *popular:* falso concepto de la popularidad.

Es uno de ésos que, a cierta edad, son incapaces de entender a *Kant* [169].

Para él no existe la Antigüedad clásica.

¡«El Testamento de las ideas modernas»!

¿Es que es preciso que alguien haya de entender mucho de aquella materia especial en que ha llegado a ser famoso?

70

Usted se da a sí mismo el nombre de David Strauss, pero yo comprendo muy bien su picardía: usted quiere dar a entender al público alemán que el verdadero David Strauss es muy pobre e indigente y que sus talentos de escritor son muy exiguos. ¡Pero qué desastrosamente lo han malentendido a usted! En todas partes lo toman en serio: y hasta elogian como algo único su estilo, esa divertida caricatura.

Voy a mostrarle que yo sí lo he entendido a usted.

71

Carta 1. El deseo de ser *ingenuo y popular*, más aún, de ser un genio como autor. Elogio de la forma.

2. Arcaísmos, neologismos.
3. Confusionismo de las imágenes.
4. Hegel y los periódicos — así como los adversarios.
5. Sobre Lessing.
6. Los grandes músicos.
7. El darwinismo y la ética.
8. Carencia de filosofía.

---

[169] Véase la nota 66.

9. Reducido a la teología. Todo lo demás, borrarlo.
10. No tiene la menor idea de qué es el cristianismo.

72

Lichtenberg: «Puede ocurrir que en una determinada materia estemos asombrosamente satisfechos de lo que hacemos y que, sin embargo, el entendido se ría de nuestra obra». «En la república de los doctos hay gente que provoca un gran revuelo pese a no tener el más mínimo mérito verdadero. Pocos son los que investigan el valor de esa gente, y quienes sí lo conocen serían tenidos por difamadores si expusieran en público su opinión. La causa de esto se halla en que el hombre auténticamente grande posee cualidades que sólo puede estimar el hombre grande; y el hombre no auténticamente grande posee cualidades que agradan a la masa, y ésta supera luego en votos a las personas razonables». «Es una gran vulgaridad el que la gente lista, cuando está escribiendo un libro, constriña su espíritu y le dé una forma que viene determinada por una cierta idea que esa gente tiene acerca del estilo, de igual modo que ponen una determinada cara cuando se hacen pintar». Strauss intenta poner unas veces la cara de Voltaire y otras la de Lessing [170].

73

Cartas de un extranjero al escritor alemán David Strauss.

[170] Las tres citas textuales de Lichtenberg, en las pp. 253, 261 y 264 del tomo I de sus *Vermischte Schriften* (ed. citada).

74

Que alguien pueda hacerse viejo y no pueda, sin embargo, hacerse *sabio* es un pensamiento doloroso. A propósito de Strauss me planteo siempre esta pregunta: ¿pero cómo ha podido vivir hasta ahora?

La masa es a-filosófica y Strauss forma parte de la masa.

Su «aristocraticismo de la naturaleza» es completamente inconsecuente y engañoso: Strauss acaba de hacerse famoso.

75

La lengua alemana escribirá pronto un desalmado mosaico de vocablos con una sintaxis internacional. Estamos perdiendo cada vez más el idioma, y deberíamos saber qué es lo que en él tenemos — ¡lo alemán! Adquirimos un *Reich* alemán al tiempo que estamos a punto de dejar de ser alemanes. El *hombre europeo abstracto*, que imita todas las cosas y que las imita mal —

Pero qué cosa son las costumbres alemanas — en la mayoría de los casos unas malas imitaciones que se han vuelto fijas y de las que se ha olvidado que son imitaciones.

También parece haberse perdido el pensar riguroso, pues los «clásicos» de ahora son unos sujetos desaliñados. Ya no tengo el coraje de reclamar como alemana ninguna cualidad. La guerra ha empeorado decisivamente las cosas. Casi está prohibido hablar de los efectos malos causados por las guerras: yo hablo de ellos y digo: el peor de tales efectos es que la victoria engendra la apariencia de que la cultura alemana ha obtenido la victoria y de que por ello merece ser premiada.

76

Nos dice usted que es viejo. Pero Lichtenberg afirma lo siguiente: «Yo creo que, aunque disminuya la memo-

ria y decline la fuerza del espíritu, siempre se puede seguir escribiendo bien, con tal de que no se otorgue demasiada importancia al momento presente, sino que tanto en las lecturas como en las meditaciones que uno haga se escriba siempre para el uso futuro. Ciertamente así es como han procedido todos los escritores grandes». — ¡No, usted no es un viejo, puesto que otorga tanta importancia al momento presente!

«En las tareas de popularización debería actuarse siempre de tal manera que con ellas se empujase a los seres humanos hacia arriba. Cuando uno se rebaja, debería pensar siempre también en elevar un poco a aquellos seres humanos a los que desciende».

«Hay que recomendar siempre la manera simple de escribir, y eso ya por el simple motivo de que ningún varón honrado recurre en su modo de expresarse a artificiosidades ni alambicamientos». «Siempre me gustará más quien escribe de una manera que puede llegar a convertirse en una moda que quien escribe de la manera que está de moda». «La manera como se dice algo tiene una importancia tan extraordinaria que yo creo que pueden decirse las cosas más vulgares de tal modo que el otro haya de creer que ha sido el diablo quien le ha inspirado a uno»[171].

77

David Strauss como escritor y artista del idioma.

78

Schopenhauer: «De ahí que sea preciso castigar sin distinción de personas, como si fueran muchachos de escuela, a tales mejoradores del idioma. Unanse a mí, por tan-

[171] Lichtenberg, *ibidem*, pp. 284, 299, 306, 309 u 310.

to, todas las personas inteligentes y bien intencionadas y tomen partido conmigo en favor del idioma alemán y en contra de la tontería alemana»[172].

79

Son unos *empíricos toscos:* nuestras *escuelas* son del todo ineficaces. Se ha llegado al colmo de la miseria. *Prohibición* policial del *periódico* que contenga la más mínima falta contra el idioma.

80

Los efectos causados por Hegel y por Heine. Este último destruye el sentimiento del color uniforme del estilo, se complace en ponerse la casaca de Hans Wurst [Juan Morcilla], hay en él un abigarradísimo cambio de colores. Sus ocurrencias, sus imágenes, sus observaciones, sus palabras no casan entre sí, pero domina como un virtuoso todos los géneros estilísticos y mezcla confusamente unos con otros. En Hegel hay un indecorosísimo color gris; en Heine, el centelleo de los juegos eléctricos de colores, que causan un daño terrible a los ojos, como también lo causa aquel gris. Basta con que os imaginéis mímicamente todas las cosas que aparecen en Hegel y en Heine. El primero es un *factor;* el segundo, un *farceur*[173].

---

[172] Véase Schopenhauer: *Parerga y Paralipómena*, II, § 283 (hacia el centro).
[173] Véase la nota 155.

81

¡La horrorosa dilapidación de la hegelianería! Ni siquiera quien ha sabido salvarse de ella, como Strauss, vuelve nunca a curarse del todo.

Dos son las desgracias que le han ocurrido a Strauss: en primer lugar se adueñó de él la hegelianería y lo mareó en un momento en que tendría que haber sido orientado por un filósofo serio. En segundo lugar sus adversarios lo hicieron caer en la manía de que su causa era una causa popular y de que él mismo era un autor popular. A consecuencia de eso nunca le ha sido posible dejar de ser un teólogo y jamás le ha sido lícito comenzar otra vez a ser un discípulo riguroso de su ciencia. Ahora ha puesto todo su empeño en eliminar lo más posible a Hegel y el ingrediente teológico: pero en vano. Lo primero se pone de manifiesto en la manera chatamente optimista que Strauss tiene de considerar el mundo, en la cual es el Estado prusiano la meta última de la historia universal; lo segundo, en las irritadas invectivas que lanza contra el cristianismo. Strauss carece de algo en que apoyarse y se arroja en brazos del Estado y del éxito; su pensar no es en ningún punto un pensar *sub specie aeternitatis* [en la perspectiva de la eternidad], sino un pensar *sub specie decennii vel biennii* [en la perspectiva del decenio o del bienio]. Así es como se convierte en un «clásico del populacho», igual que Büchner, etc.

82

Quien sabe lo mucho que se esforzaban los antiguos [en aprender a hablar y escribir], y lo nada que se esfuerzan los modernos, pronto adopta la determinación radical de no volver a leer a esa chusma.

En primer lugar es preciso tener algo que decir, algo de lo cual sea lícito creer que uno mismo puede decirlo mejor que cualquier otro. Después hay que haber medi-

tado eso a fondo en todas sus partes, haberlo visto como algo coherente.

La primera redacción de un escrito no tiene nunca otro valor que el de encontrar la andadura general y las dimensiones, el *totum ponere* [establecer una totalidad][174]: esto es en todo caso lo principal para el contenido: con ello encuentra uno casi siempre también los colores apropiados. Pero esa totalidad continúa llena de innumerables defectos, acá y allá hay un entablado provisional y un «falso techo», en todos sitios hay polvo y son visibles las señales del trabajo, del esfuerzo. En Strauss falta todavía todo *ese* trabajo que aún queda por hacer: y eso, aun suponiendo que esté logrado el *totum ponere*.

El *totum ponere* está logrado en la medida en que el libro entero es una pintura de *una* especie de ser humano, de tal modo que del cuadro formen parte también las medias tintas y las grandes inconsecuencias. El libro de Strauss pretende exponer, en efecto, una fe, no una filosofía, y por ello no ha de avergonzarse de sus defectos en el campo del pensamiento, pues lo que ante todo importa es el *ethos*. Ese *ethos* evidencia coraje en la medida en que complace al filisteo, es decir, lo evidencia en asuntos religiosos, en aseveraciones relativas a las ciencias de la naturaleza, etc. En cambio, en lo demás, es decir, en la doctrina acerca de la vida, se considera que es bastante racional todo lo establecido: unos cuantos píos deseos, la supresión del derecho de sufragio universal, el mantenimiento de la pena de muerte, la restricción del derecho de huelga y la introducción en la escuela primaria de *Natán el Sabio* y de *Hermann y Dorotea* — eso es todo; por lo demás, «¡así es como vivimos nosotros, así es como pasamos dichosos por la vida!»[175].

[174] Véase la nota 98.
[175] Las palabras finales, un verso de Goethe. Véase la nota 37.

83

Strauss ha entendido mal la «ligereza de ropa» que hay en los grandes autores: lo que éstos querían construir era un lindo pabellón de jardín, pero contra eso habla la burda planta trazada por Strauss; faltan aquí cabalmente la ligereza y la gracia. Lo superficial, lo no acabado en su construcción no es todavía, ni de lejos, lo lindo.

84

Strauss utiliza la legalidad en la naturaleza y la racionalidad para embelecar con ellas. Necesita de hecho una cosmodicea completa [176].

«Querido por Dios», es decir, «conforme a la naturaleza».

¡Usted, anciano coqueto! ¡Usted, *magister* prestidigitador!

85

Lessing tiene la fuerza de un tigre joven, una fuerza poderosa, inquieta, que juega eternamente y que se hace visible por doquier en sus músculos turgentes.

La nueva fe no puede trasladar montañas, pero sí trasladar palabras. (Para el estilo.)

86

Me concederá usted que, cuando lo combato, no me dirijo a los «pisos altos del teatro» [177].

---

[176] Sobre la «cosmodicea» véase la nota 81.

[177] Véase, de Strauss, *Epílogo como prólogo...*, p. 17. Aquí, en la p. 295. Véase también la nota 312.

87

Allí donde han influido a la vez Heine y Hegel, como ocurre, por ejemplo, en Auerbach (aunque no de manera directa), y a ello se agrega, por motivos nacionales, una extrañeza natural con respecto a la lengua alemana, lo que surge es una jerga rechazable en cada una de las palabras, en cada uno de los giros [178].

88

Strauss dice: «Sería también una ingratitud para con mi *genius* el que yo no me alegrase de que a la par que el don de la crítica implacable y corrosiva se me haya otorgado también el inocuo goce en el modelado artístico de las cosas». «Se me ha dispensado desde diversos lados el *no buscado* honor de mirarme como un escribiente clásico en prosa». Ciertamente, usted no lo ha buscado, sino que ha omitido todas las cosas para llegar a serlo.

Aplicar irónicamente a Strauss su frase: «nuestro tiempo, que toma lo informe por lo sublime».

*Merck:* «No es preciso que sigas haciendo esas sandeces, también los otros son capaces de hacerlas». *Epílogo*, p. 10. Uno de mis amigos tiene una antología de los clasicismos estilísticos de este Voltaire.

89

«El *Reich*» parece haber pasado a ocupar el puesto del *«Reich* [reino] *de Dios»*.

---

[178] Segunda muestra de antisemitismo vulgar. Véanse las notas 122 y 167. La «extrañeza *natural* con respecto a la lengua alemana», debida a «motivos *nacionales*», que Nietzsche critica en Auerbach, es una nada críptica alusión a la raza judía de este autor.

90

La *superficialidad adrede* — Strauss sabe hacer todas las cosas mejor que nadie. Música casera de Riehl.

Es completamente necesario que oigamos a oradores que nos amonesten con energía — en vez de a malos predicadores. ¡Enorme tarea del arte!

El retener como religión la *razón* del universo es algo muy irracional y, en todo caso, aproximadamente igual de necio que aseverar que uno igual a tres es — una fe.

Lo que Strauss dice contra la antinomia de la infinitud es horrorosamente estúpido. No se ha enterado de qué se trata.

91

Strauss, p. 10: «En su interior uno se piensa juntas, *medio en sueños*, bastantes cosas que luego *no van juntas* cuando alguna vez quiere ponerlas en el exterior de sí, en forma fija de palabras y frases».

92

La reacción religiosa: «Strauss se da un pinchazo».

93

Strauss, p. 11: «Pero también queremos enterarnos, en segundo lugar, de si esta idea moderna del mundo nos proporciona idéntico servicio que el que prestaba la idea cristiana a los creyentes de la vieja fe y si nos lo presta mejor o peor, queremos enterarnos de si esta idea moderna del mundo es más o menos apropiada para fundar sobre ella el edificio de una vida verdaderamente humana, es decir, de una vida moral y, con ello, feliz». La res-

puesta se encuentra en la p. 336: «Ninguna ayuda cabe prestar a quien aquí no sepa ayudarse a sí mismo; ése no está todavía maduro para nuestra posición».

El libro pretende ser un catecismo de las *ideas modernas;* «lo que él quiere es apuntar hacia la dirección en que, según su convencimiento, cabe encontrar un suelo más firme» — «es decir, la visión moderna del mundo, el resultado, fatigosamente conseguido, de una continuada investigación de la historia y de la naturaleza». Más tarde contrapone la vieja fe a la ciencia moderna. El *arte* y la *filosofía* quedan olvidados.

94

En la página 35 de su libro emplea Strauss por dos veces la palabra *Rolle* [papel teatral], y también la usa en la página 143.

«Nadie marcha con pasos rígidos por caminos que desconoce y que están interrumpidos por mil abismos». ¿Pero es preciso aparentar que se va bailoteando?

95

El filisteo que tiene el sentimiento de ser un genio o que se da aires de serlo.

96

El coraje y la coherencia lógica.
Heine, Hegel, el sentimiento del estilo.
El *totum ponere* y la elaboración.
La carencia de filosofía.
El arte.
El cristianismo.
Strauss utiliza el *genio* aristocrático de igual manera

que Bismarck utiliza la socialdemocracia: pero Strauss está contra los demócratas y a favor de la burguesía muy a disgusto.

Va corriendo como una columna de humo delante de esos «nosotros» suyos de que nos habla.

97

«Agilidad de rana de los pensamientos».

98

El filisteo al que le gustaría darse aires de genio.

| | |
|---|---|
| Moralmente. | ¿Hasta dónde llegan el coraje y la coherencia lógica? |
| Intelectualmente. | Ligero de ropa a la manera de Voltaire. |
| | Se abstiene de la filosofía. |
| | Elogia (a Kant), lo recomienda, lo critica como genio. |
| | En el arte, clásico. |
| Literariamente. | Se emancipa de Heine, de Hegel, ¡pero de qué manera! |
| | Quiere hacer un Evangelio de las nuevas ideas. |
| | ¡Genialidad de la disposición del libro! |
| | El desarrollo. |
| | Defectos. |

Efecto causado sobre la juventud.

99

Schopenhauer diría acerca de Strauss: es un autor que no merece ser hojeado y mucho menos estudiado: excepto por quien desee tomarle la medida al grado de la estupidez actual.

100

Empédocles recriminaba a los habitantes de Agrigento lo siguiente: que estuvieran pendientes de los placeres como si fueran a morir al otro día y que construyesen sus edificios como si no fueran a morir nunca. Strauss construye su libro como si éste fuera a morir al otro día y se comporta como si tal libro no fuera a morir nunca [179].

101

Génesis del filisteo de la cultura. De hecho la cultura ha residido siempre en círculos muy selectos. El genuino filisteo se mantenía alejado de ellos. Quien ha servido de intermediario ha sido el docto, éste creía en la Antigüedad clásica y consideraba que los artistas eran unos sujetos que daban que pensar. Hegel ha puesto en circulación muchísima estética en las universidades. El público de los Almanaques es el público asiduo. Los periódicos de la tarde. En los años cincuenta los realistas, Julian Schmidt. Poco a poco va surgiendo el público de las conferencias populares, ese público aparece como un poder, tiene sus simpatías propias, sus presupuestos propios, etc. El filisteo no posee el menor sentimiento de los fallos de la cultura ni de las experimentaciones que hubo en Schiller y en Goethe. Su punto de partida es un intenso cho-

[179] Para la frase de Empédocles véase Diógenes Laercio, VIII, 63.

vinismo. Las precipitadas condenas dictadas por Hegel y por sus alumnos han sido lo que ha hecho surgir la opinión de que nos encontramos en la cumbre.

102

1. ¿Ha obtenido la victoria la cultura alemana?
2. El cultifilisteo y la cultura.
3. La profesión de fe de uno de esos filisteos.
4. Su modo de vivir.
5. Su coraje en las alabanzas y en las críticas, y en el optimismo.
6. Los límites de su coraje.
7. Una religión para los doctos.
8. En las cuestiones políticas, tempestivo, *sub specie biennii.*
9. El estilo del presente.
10. El *totum ponere* en Strauss.
11. El estilo en detalle.
12. Conclusión.

103

Es preciso mencionar con energía que nuestras universidades carecen de toda significación para el arte. Strauss como una naturaleza completamente inestética.

104

Del bárbaro brebaje compuesto de filosofía, romanticismo y experimentación de toda índole acabó por surgir, merced a su ejercitación permanente, una seguridad enorme en las actividades aniquiladoras y condenatorias —y con ello volvió a haber en los *no-productivos* una confianza en su *propia cultura,* a la que consideraban

como norma. Pero lo positivo ¿en qué consistía? En una *comodidad cierta*, que era contraria a aquellos experimentalismos prácticos, en un sentirse cómodo con la propia vida. A lo cual se agregó que también se encontraron talentos glorificadores de todas esas cosas, de la idílica intimidad hogareña propia del alemán, del docto, etc. Estos *comodones* intentaron luego abastecerse de clásicos y rechazar con altanería todo aquello que continuara siendo vivo y productivo; se echaron a descansar e inventaron la «edad de los epígonos». Otto Jahn y Mozart. La *Novena Sinfonía* y Strauss. Gervinus y Shakespeare. Todas las cosas grandes debían ser concebidas históricamente. Toda la fuerza viva se mostraba en el terreno histórico, en la actividad destructiva y repudiadora, que es lo propio de los degenerados instintos del presente; por ejemplo, de la Ortodoxia. El liberalismo religioso era en todas partes el supuesto previo. La orientación histórica hizo imposible todo fanatismo. Esa orientación

1) no exige cambio ninguno ni en la educación ni en, etc.
2) otorga al docto la superioridad en las cuestiones del gusto.

105

El *filisteo* es, en efecto, precisamente el *amousos*, el hombre ajeno a las Musas: resulta notable ver cómo, *pese a ello*, llega a pretender tener voz también él en las cuestiones estéticas y culturales. Yo creo que quien aquí ha servido de intermediario ha sido el pedagogo: éste, que por oficio se ocupaba de la Antigüedad clásica, fue poco a poco opinando que en razón de ello había de poseer también un gusto clásico.

106

*David Strauss, el confesor y el escritor.*

*Consideraciones intempestivas de un extranjero*

107

Si es cierto que los escritos polémicos son admirados únicamente por los integrantes de su propio bando, entonces no tiene este escrito la menor esperanza de ser admirado; y lo último que Strauss mismo le reprochará será que en él se pretenda acaso refutarlo «bajo el ruidoso regocijo de los pisos altos del teatro». Antes bien, un ataque como el que aquí se intenta resultará seguramente útil a Strauss, y si no perjudica, en cambio, al atacante es sólo porque éste no ha declarado su nombre. Tras esta preparación dé comienzo la lucha: y yo desearía que en ella fueran mis testigos precisamente quienes son adictos al nuevo libro de confesiones del Dr. Strauss y se alegran de que el atacante elija adrede de antemano una posición desfavorable. ¿Y qué posición podría ser peor que la de un extranjero solitario que hace del universal *éxito alemán* alcanzado por aquel libro un reproche para los alemanes?, ¿y que considera ese escrito como la señal característica de una cultura deprimida?

108

| | |
|---|---|
| Presuntuosidad de una confesión.<br>¿Quién hace confesiones? Un partido, los «nosotros». Descripción de los «nosotros». El cultifilisteo y su génesis. Strauss, tipo del cultifilisteo. | Strauss como confesor acerca de la cultura filistea. |

| | |
|---|---|
| El escritor.<br>Ciertamente no quiere aparecer como filisteo | Strauss como escritor (él mismo da testimonio de la cultura filistea). |

109

¿Ha obtenido la victoria la «cultura alemana»? No. Pero lo cree.

Lo que hay que ver es cómo andan las cosas de la *cultura*. Verlo:

1) por las confesiones mismas,
   a) por el atrevimiento de hacer una confesión.
   b) por la índole de las confesiones.
2) por los resultados literarios: de manera más directa.

Resultado. Sobre qué ha obtenido la victoria la «cultura alemana». No sobre la cultura francesa, sino sobre la *cultura alemana* y sobre el *genius* alemán.

110

¿Ha obtenido la victoria la cultura alemana?
El cultifilisteo victorioso. Su génesis.
Hace confesiones.
Su vida, su actitud respecto del arte.
La desfachatez filosófica.
La índole de su coraje.
Una religión para los doctos.
El escritor clásico.
Ligero de ropa.
Pruebas de estilo.

111

¡Si se tratase únicamente de un mal estilista!
¡Pero todo el pueblo aplaude!

Strauss habla como quien lee cada día los periódicos.

112

La salud.

El entusiasmo por las viejas cosas alemanas ha coadyuvado también.

La sobriedad y la claridad son las únicas cosas que le caen bien al seco filisteo; ¡pero Strauss ha oído hablar de la simplicidad del genio! Y de que éste emplea imágenes, etc.

113

El cultifilisteo ignora qué es la *cultura* — *unidad de estilo.*

Se aviene a que haya clásicos (Schiller, Goethe, Lessing) y olvida que estos *buscaban* una cultura, pero que no son un cimiento sobre el que pueda descansarse. Por ello no comprende la seriedad de los buscadores de cultura que aún viven.

El cultifilisteo cree que es menester trazar una separación entre la vida, los negocios, por un lado, y los esparcimientos culturales, por otro. No conoce la cultura que está haciendo exigencias continuas.

Los autores de los alemanes se ven forzados a imitar la naturaleza, en especial la rústica y la urbana, es decir, han de hacer idilios o sátiras. No tienen una relación natural con las formas *puras* superiores porque la correspondiente realidad carece de arte y de modelos.

Es el tiempo de las *artes retratísticas* sin estilo, en resumen, de las artes *icónicas* y de la historiografía *icónica.*

114

Para la introducción. Lo que para nosotros constituye un *acontecimiento* no es este libro straussianesco, sino

únicamente el *éxito* que ha alcanzado. No hay en él ningún pensamiento que merezca ser calificado de bueno y de nuevo.

Lo que nosotros tenemos no es cultura, sino civilización con el añadido de algunas modas culturales, pero más aún tenemos barbarie.

Tampoco en la lengua poseemos todavía *estilo*, sino únicamente experimentaciones.

No es una «cultura» lo que puede haber obtenido la victoria sobre la cultura francesa, pues nosotros dependemos de los franceses ahora igual que antes y en la cultura francesa misma no se ha producido cambio ninguno.

«El filisteo que no quiere admitir que es un bárbaro», según la expresión de Vischer al hablar de Hölderlin.

Vosotros no tenéis cultura, vosotros no tenéis ni siquiera una cultura mala o degenerada, pues aun ésa poseería todavía unidad de estilo.

La «conversación» alemana, lo mismo que la «oratoria» alemana, son imitadas. ¡Nuestra sociabilidad de «salón», nuestros oradores parlamentarios!

¡Dónde hay un cimiento sobre el que pueda fundarse una cultura!

115

Según Heraclito: comparado con el genio (Dios), el más listo de los filisteos (el ser humano) es un mono [180].

116

Dificultad de llegar a ser un buen escritor.

1) No hay ni un hablar bien ni un ejercitarse en ello. Corrupción del gusto por los discursos públicos.

[180] Heráclito, fragmento 83 (Diels-Kranz).

2) No hay en las escuelas un ejercitarse en el escribir y en el rigor del método.

A pesar de lo dicho es fácil conseguir ser elogiado. Especialmente entre los doctos. Estos no se fijan en los rasgos productivos, sino que juzgan por la *carencia de lo chocante* y por una cierta hipótesis escolar acerca de las imágenes, la vivacidad.

Lessing parece escribir, según ellos, conforme al diálogo teatral de las comedias; Herder, a la manera clerical; a Goethe le gusta fantasear como a las mujeres.

La «carencia de lo chocante» se ha vuelto, sin embargo, cada vez más rara en la atmósfera periodiquil: mientras que decrece el sentimiento para lo chocante. Es casi idéntico a la sobriedad y a la sequedad, cualidades ambas que parecen garantizar ya aquella carencia. Escriben como escribe todo el mundo, es decir, como los escribientes de periódicos, los cuales echan mano de la primera palabra que encuentran.

Además, las imágenes tienen que ser modernas, pues todas las demás son tenidas por antiguas.

Lo didáctico procura acreditarse mediante frases largas; lo persuasivo, lo ingenioso, mediante frases cortas.

¿Quién escribe alguna vez una gramática que contenga las normas positivas del estilo-de-todo-el-mundo? ¡El falso concepto de elegancia! ¿De dónde sale?

## 117

En la página 106 de su libro dice Strauss de manera equivocada: «Hace ya mucho tiempo, en efecto, que se sabe que Dios, *omnipresentemente*, no tiene necesidad de una sede especial».

En la página 44: «De esta manera vuelve a sacar Schleiermacher a su manera un hombre-Dios».

Lo didáctico, mediante un amontonamiento de abstracciones; lo persuasivo, mediante una mezcla de todos los colores, «deslumbrando».

118

Próximo capítulo: el cielo de los cielos — la adoración de los héroes — Lessing.

119

Es cierto que unos harapos bien lavados proporcionan, sí, un vestido limpio, pero, en todo caso, harapiento.

120

El confusionismo de las imágenes.
Las abreviaciones que engendran oscuridad.
Las faltas de gusto y los retorcimientos.
Los errores.
Prólogo, página 6: «ése, contra la asechanza — se ha asegurado un ancho respaldo».

121

David Strauss, el confesor y el escritor

Consideraciones Intempestivas
por
Friedrich Nietzsche

122

Prólogo

Un libro que en el plazo de un año ha tenido seis copiosas ediciones puede ser, no obstante, un libro que carezca enteramente de valor; mas justo en un caso como

éste le resulta importante y aun necesario a todo el que no conoce cuidados más altos que los referidos al pueblo [181] el saber que ha existido realmente un público tan amplio que ha propiciado eso. Lo que a mí me ha impulsado a exponer las consideraciones siguientes ha sido el éxito de ese straussianesco libro de confesiones y no el libro en sí. Poco a poco hubo de hacérseme insoportable el no encontrar en las objeciones puestas a Strauss ninguna que estuviera pensada de un modo lo bastante general como para dar una explicación de por qué ha alcanzado tan escandaloso éxito un libro tan insignificante. Goethe dice que lo que hacen los adversarios de una causa inteligente es aporrear las ascuas, de modo que éstas saltan y prenden fuego: si eso es así, al menos en este caso estoy seguro de no ser el adversario de una causa inteligente.

## 123

La historia — debilita el obrar y ciega para ver las *cosas ejemplares*, introduciendo confusión mediante la *masse*.

*Energía despilfarrada*, vuelta hacia las cosas completamente *pasadas*.

*La enfermedad histórica como enemiga de la cultura.*

El exagerar es un signo de barbarie.

Nosotros exageramos el instinto de saber.

Sólo el viejo vive en puros recuerdos.

¡Lo que debéis tener no es respeto a la historia, sino el coraje de *hacer* historia!

[181] Véase el fragmento póstumo 1 (p. 153).

124

El hombre de ciencia es una verdadera paradoja: ese hombre está rodeado por los problemas más terribles, que tienen clavada en él su mirada, ese hombre va caminando al lado de abismos, y a lo que él se dedica es a cortar una flor y a contar sus estambres. No se trata de un embotamiento del conocer: pues el hombre de ciencia se enardece con su instinto de conocer y de descubrir y no existe para él placer mayor que el de aumentar el tesoro de sus saberes. Pero se comporta como el más engreído de los haraganes favorecidos por la fortuna: para él es como si la existencia no fuera una cosa que no tiene remedio y que da mucho que pensar, sino una posesión firme que tuviera garantizado el durar eternamente.

Además, en nuestro tiempo ese hombre ha caído en una agitación tal que parece como si la ciencia fuera una fábrica y como si el perder un solo minuto mereciese un castigo. Lo que el científico hace es trabajar, no es estar consagrado a una ocupación, el científico no mira ni a derecha ni a izquierda y atraviesa todas las cosas que dan que pensar y todos los asuntos de la vida con aquella misma semiatención y con aquel mismo afán de esparcimiento que son propios del obrero extenuado. Se comporta como si para él la vida fuera *otium*, pero *sine dignitate:* se comporta como un esclavo que ni aun cuando sueña se desprende del yugo que lo oprime. Tal vez se encuentre el modo justo de efectuar una apreciación de la gran masa de los doctos si se empieza por considerarlos como labriegos: tienen una pequeña heredad y de la mañana a la noche se esfuerzan diligentemente en roturar la tierra, guiar el arado y azuzar a los bueyes.

Pascal [182] opina que los seres humanos cultivan con tanta solicitud sus negocios, sus ciencias, con el fin de escapar así a las cuestiones más importantes, a las preguntas con que los importuna toda soledad, es decir, a las pre-

[182] Véase la nota 90.

guntas: ¿de dónde? y ¿cómo? y ¿adónde? Pero resulta todavía mucho más asombroso el que no acudan a la mente de los doctos las preguntas más inmediatas: ¿para qué este trabajo, para qué esta prisa, para qué este frenesí? ¿Acaso para ganarse el sustento? No. Pero vosotros trabajáis del mismo modo que lo hacen quienes trabajan para ganarse el sustento. Todas las ciencias son una fruslería desde el momento en que el ser humano se conduce con ellas igual que con las trabajosas tareas que vienen impuestas por la pobreza y la miseria. La cultura es posible sin esa ciencia vuestra, como lo prueban los griegos. Un mero afán de novedades no merece llevar el altivo nombre de «ciencia». Si no sabéis mezclar a vuestra vida científica la correspondiente antidosis de ruda experiencia, filosofía y arte, seréis indignos de la cultura y seréis asimismo incapaces de ella. El uniformismo de vuestro modo peculiar de vivir y de pensar dejará asombrada a una generación futura: qué escasa y qué pobre es la experiencia del mundo que vosotros tenéis, qué librescos son vuestros juicios. Hay disciplinas que permiten ser asaltadas en tropel: pero hay otras que no lo permiten: y son éstas precisamente las que vosotros eludís. Basta con que penséis en vuestras reuniones de sociedad, ved cómo están compuestas de cansancio, ansias de distracción y reminiscencias literarias. A pesar de sus métodos y de sus aparatos, la ciencia misma se halla en un período de declive: y vuestras grandes universidades, con la imponente aparatosidad de sus laboratorios y observatorios y de sus laborantes y observantes, traen a la memoria los arsenales repletos de cañones y de artefactos bélicos enormes, pero en las guerras nadie puede hacer uso de tales máquinas. Y eso es lo que ocurre con vuestras universidades: se hallan totalmente al margen de la cultura y están abiertas, en cambio, a todas las corrientes de la incultura actual que dan mucho que pensar. Un catedrático de universidad es un ser de cuya incultura y de cuya zafiedad de gusto es lícito estar convencido en tanto no haya dado pruebas de lo contrario. Si pienso en la vulgaridad de

vuestros pareceres políticos o teológicos, y no digamos en los del *Protestantenverein* [Asociación Protestante], o si pienso en vuestros estudios lingüísticos realizados con el fin de debilitar los modelos clásicos, o en vuestros estudios sobre la India sin tener la menor conexión con la filosofía india, si pienso en el revuelo que entre vosotros han levantado unos libros tan malos como los de David Strauss y en el revuelo que no han levantado otros libros, si pienso en el modo como vuestros catedráticos de universidad cultivan la Estética, en el modo como vuestras universidades están con respecto al arte a la misma altura que las asociaciones de coros masculinos, en el modo tan estúpido como permanecéis alejados de todas las fuerzas productivas, si pienso en todo eso, una cosa al menos tengo segura: que vosotros no merecéis indulgencia, que sois obreros de una fábrica — y que para la cultura contáis sólo en un aspecto: como obstáculos.

## 125

Todas las cosas *importantes* y *generales* de una ciencia se han vuelto *accidentales* o *faltan del todo*.

Los estudios lingüísticos, sin una teoría del estilo y sin la retórica.

Los estudios sobre la India, sin la filosofía.

La Antigüedad clásica, sin conexión con los esfuerzos prácticos que aspiran a aprender de ella.

Las ciencias naturales, sin aquella calma y sin aquel efecto curativo que en ellas encontraba Goethe.

La historia, sin entusiasmo [183].

En resumen, todas las ciencias, cultivadas sin un giro práctico, es decir: cultivadas de modo diferente a como las han cultivado los verdaderos hombres de cultura. ¡La ciencia como modo de ganarse el pan!

[183] Véase la nota 18.

126

Una vez salidos de la escuela de los franceses nos hemos vuelto torpes: queremos volvernos más naturales, y de hecho nos hemos vuelto más naturales, pero lo hemos conseguido a costa de «dejarnos ir» lo más posible y, en el fondo, a costa de imitar de manera descuidada y arbitraria aquellas cosas que antes imitábamos con meticulosidad. Está permitido pensar cualquier cosa, pero en el fondo sólo está permitida la opinión pública. Sólo aparentemente nos hemos liberado al romper las cadenas de la convención rigurosa y cambiarlas por las cuerdas del filisteísmo.

Ser *«sencillos y naturales»* es la meta última y suprema de la cultura: pero, mientras llegamos a esa meta, esforcémonos en atenernos a unos vínculos y a unas formas, para que al final retornemos acaso a lo sencillo y a lo bello. Hay una flagrante contradicción entre nuestro aprecio de los griegos y nuestra capacitación para su estilo y su vida. Casi se ha vuelto imposible el detenerse en uno de los niveles bajos e inferiores del estilo (¡lo cual es muy necesario!), y ello porque los saberes acerca de las cosas superiores y mejores son tan poderosos que ni siquiera se tiene ya el coraje de *poder* las cosas pequeñas. En esto consiste el máximo peligro de la historia.

## B

## *Fragmentos de épocas posteriores a la composición de la primera Intempestiva*

### 127

Todo filósofo está ahí en primer lugar para sí mismo y en segundo lugar para otros: el filósofo no puede eludir en modo alguno esa duplicidad de relaciones. Aunque se aislase rigurosamente de sus congéneres, justo ese aislamiento habría de ser una ley de su filosofía: tal aislamiento se trocaría en una enseñanza práctica, en un ejemplo visible. El producto más genuino de un filósofo es su vida, ella es su obra de arte y, como tal, se halla vuelta tanto hacia quien la creó como hacia los demás seres humanos. El Estado, la sociedad, la religión, incluso la agricultura y la jardinería — todas esas cosas pueden hacer esta pregunta: ¿qué puede darnos ese filósofo, en qué puede sernos de provecho, en qué perjudicarnos? — Ésa es también la pregunta que la *cultura alemana* hace ahora con respecto a Schopenhauer.

También en este importante aspecto llamo yo a Schopenhauer un educador de los alemanes. Hasta qué punto necesitan éstos de alguien como Schopenhauer es algo que

a mí, después de la guerra con Francia, se me fue haciendo cada vez más claro a cada hora que pasaba: aunque alguien más sagaz no habría necesitado en modo alguno de tales novísimas instrucciones. «Hemos de aprender de los franceses» — sí, pero ¿qué? «¡La elegancia!» Al parecer fue ésa la enseñanza que los alemanes, todos ellos, se trajeron a casa después de aquella guerra. Antes de ella se había oído raras veces esa exclamación: aunque había bastantes literatos que bizqueaban celosos hacia París. La elegancia de Renan, por ejemplo, no dejaba dormir en aquella época a la pluma de Strauss, y últimamente no deja dormir a la del teólogo Hausrath...

*[primavera-verano de 1874]*

## 128

Para la introducción a la edición completa de las *Intempestivas.*

Describir su génesis: mi desesperación a propósito de Bayreuth, no veo ninguna cosa a la que no sepa llena de culpa, en una reflexión más profunda descubro que he tropezado con el problema fundamentalísimo de toda cultura. A veces me faltan completamente las ganas de seguir viviendo. Pero luego me digo: si alguna vez debe vivirse es ahora. — En realidad a Strauss lo consideraba pequeño para mí: no era él a quien yo quería combatir. Unas pocas palabras de Wagner en Estrasburgo [184].

*[primavera-verano de 1875]*

---

[184] Sobre las «pocas palabras de Wagner en Estrasburgo» recuérdese lo dicho en la Introducción (p. 17).

129

He dicho que sería posible que el arte redimido hablase a los seres humanos y que no fuese oído. David Strauss ha oído la *Pastoral* y no ha oído nada.

*[verano de 1875]*

130

¿No opinaba Aristóteles que debía matarse a los productos de los varones ancianos — porque no eran completamente aptos para la vida? [185]

*[primavera de 1876]*

131

El *bajo nivel* de la cultura alemana en el libro straussianesco después de la guerra — en correspondencia con la mentalidad vulgar y ansiosa de goces — el *fluviómetro* en el río de la cultura alemana.

*[1876]*

132

La *tensión* de los sentimientos cuando surgió la primera de las *Consideraciones Intempestivas*. Miedo por el *genius* y por su obra, y a la vez la visión de la comodonería straussianesca. ¡La condición *falseada* de todos los medios de la vida espiritual! ¡La *atonía* de todos los hombres de conocimiento! ¡La vacilante moralidad en las cosas justas e injustas, y el indomeñado afán de goces en las cosas vulgares! ¡La mentida especie de felicidad!

*[verano de 1876]*

[185] Véase Aritóteles: *Política* 1335 b 26 - 1336 a 2.

133

A la vista de todos está que, después de la última guerra entre alemanes y franceses, casi todos los alemanes se habían vuelto un poco más deshonestos, ansiosos de goces, ansiosos de lucro, irreflexivos: la universal admiración dispensada a Strauss fue el monumento alzado al más bajo nivel del río de la cultura alemana: un teólogo que pensaba con un poco más de libertad que los demás y que se había vuelto viejo convirtiose en el heraldo de la comodidad pública.

*[verano de 1876]*

134

Strauss — Wagner.

*[primavera-verano de 1877]*

135

Hellwald, Häckel y consortes — poseen el talante propio de los especialistas y una sabiduría repelente. El pequeño trocito de su cerebro que está abierto al conocimiento de su mundo no tiene nada que ver con la totalidad de éste, es un talentito rinconero, como cuando uno pinta y otro toca el piano; a mí me recuerdan al viejo y honesto David Strauss, el cual relata con toda simpleza cómo se ve obligado a pellizcarse y a fastidiarse para comprobar *si* aún sigue teniendo un sentimiento para la existencia universal. Estos especialistas no tienen ese sentimiento y por ello son tan «fríos»; son culticamellos sobre cuyas jorobas se asientan muchas buenas intuiciones y muchos buenos conocimientos, los cuales no impiden, sin embargo, que todo aquello sea precisamente nada más que un camello.

*[primavera-otoño de 1881]*

136

Menosprecio de la Alemania de ahora, la cual no ha tenido tacto suficiente para rechazar de plano unos libros propios de comadres, como lo es el de Janssen: de igual modo que se dejó embaucar por *La vieja y la nueva fe* del viejo, muy viejo y nada joven Strauss

*[verano-otoño de 1884]*

137

En mis años jóvenes declaré la guerra a las culticircunstancias alemanas y en ella manejé bravamente mi espada: en la guerra no hay otro modo de actuar. ¡Fuera las mujeres, también las mujeres y mariquitas masculinas! *Esa gente* no entiende de guerra y anda quejumbrosa y medio muerta por una gota de sangre derramada. ¿Se me da a entender que en otro tiempo yo «maté» al viejo David Strauss? Seguramente tendré sobre mi conciencia también la vida de otras personas — las guerras y las victorias traen consigo esas cosas. Algo que está maduro para morir: ¿para qué cuidarlo artificiosamente, para qué tener indulgencia con ello y envolverlo en pañales? Pero no hay en las culticircunstancias alemanas nada que quiera que se tenga indulgencia con ello: *está* «maduro».

*[agosto-septiembre de 1885]*

138

Hasta ahora no ha existido una cultura alemana. El hecho de que en Alemania haya habido grandes eremitas —Goethe, por ejemplo— no representa una objeción contra esa tesis: pues tales eremitas tenían su cultura propia. Y precisamente alrededor de ellos, como en torno a peñascos poderosos, desafiantes, puestos ahí de manera aislada, estaban siempre las demás cosas alemanas *cual la*

*antítesis de ellos,* es decir, como un fondo blando, cenagoso, inseguro, en el que hacía «impresión» y creaba «formas» cualquier paso que se diera en el extranjero: la «cultura alemana» era una cosa sin carácter, era una cosa de una ductibilidad casi ilimitada

*[agosto-septiembre de 1885]*

139

— yo me reí hasta matarlo de un pobre, arrogante y enmohecido libro por el cual había perdido el seso la «cultura alemana», — bien, ¡uno puede hacer en la tierra un uso *bastante peligroso* de sus carcajadas! ¿Es posible que, actuando de ese modo, yo mismo «matase» sin darme cuenta a un viejo, al viejo y digno David Strauss, *virum optime meritum?* — se me dio a entender eso. Las guerras y las victorias traen esas cosas consigo: ¡y yo quiero tener «sobre mi conciencia», y con buena conciencia, otras vidas humanas completamente distintas! ¡Pero fuera las mujeres, también las lastimeras mujeres y mariquitas masculinas! *Esa gente* no entiende del oficio de la guerra y anda quejumbrosa y medio muerta por cualquier «falta de consideración». Para que puedan dar comienzo otras cosas diferentes es preciso acabar primero con esas cosas — espero que en este punto — ¿se me haya entendido? Pero no hay en la «cultura alemana» nada que quiera que se tenga indulgencia con ello: aquí es preciso no ser indulgente consigo mismo y acabar con esas cosas — o no podrán dar comienzo en absoluto otras cosas distintas.

*[agosto-septiembre de 1885]*

140

Cuando en otro tiempo escribí encima de mis libros la palabra «intempestivos», ¡cuánta juventud, cuánta inex-

periencia, cuánto rincón tienen su expresión en esa palabra! Hoy me doy cuenta de que, con esa especie de lamento, entusiasmo y descontento formaba yo parte cabalmente de los más modernos de los modernos.

*[otoño de 1885-otoño de 1886]*

141

*Prólogos y epílogos*

Mis escritos hablan únicamente de mis propias vivencias — afortunadamente he tenido muchas — : en esto soy, con el cuerpo y con el alma — ¿para qué negarlo?, *ego ipsissimus* y, cuando las cosas marchan muy bien, *ego ipsissimum*. Pero en mí siempre han hecho falta primero algunos años de distancia para poder barruntar esa atmósfera y esa fuerza imperiosa que ordenan exponer cada una de aquellas vivencias, cada uno de aquellos estados *sobrevividos*. En este sentido todos mis escritos están *fechados con retraso*, con una única excepción, que es de todos modos muy esencial. Varios de mis escritos, así las primeras *Consideraciones Intempestivas*, están fechados incluso con posterioridad al tiempo en que ocurrieron la génesis y la vivencia de un libro editado con anterioridad, *El nacimiento de la tragedia:* eso es algo que no se le oculta a un observador y cotejador fino. Aquella airada explosión contra la alemanería, la comodonería y la admiración de sí mismo del viejo David Strauss fue un desahogo de unos sentimientos que ya había experimentado cuando era estudiante y me hallaba sentado en medio de la cultura alemana y del cultifilisteísmo alemán; y lo que dije contra la «enfermedad histórica», lo dije en mi condición de alguien que había aprendido a *sanar* de esa enfermedad y que en modo alguno estaba dispuesto a renunciar en lo sucesivo a la «historia» (*quod demonstratum est* [lo cual ha quedado demostrado] — )...

*[verano de 1886-primavera de 1887]*

## 142

### *El coraje*

Yo distingo el coraje frente a las personas, el coraje frente a las cosas y el coraje frente al papel. Este último era, por ejemplo, el coraje de David Strauss. Yo distingo además el coraje con testigos y el coraje sin testigos: el coraje de un cristiano y, en general, de quien cree en Dios no puede ser nunca un coraje sin testigos — pues basta eso para que quede ya degradado. Yo distingo por fin el coraje brotado del temperamento y el coraje brotado del miedo al miedo: un caso especial de esta última especie es el coraje moral. A lo dicho se añade todavía el coraje nacido de la desesperación.

*[primavera de 1888]*

*Apéndice segundo*

# Fragmentos de la vieja y la nueva fe de David Strauss *

* Como se ha indicado en la Introducción (p. 22), se recopila aquí la totalidad de las citas hechas por Nietzsche, con sus contextos. Los fragmentos que aparecen en las pp. 291-292 pertenecen al folleto de Strauss *Epílogo como prólogo para las nuevas ediciones de mi obra*, que también es citado por Nietzsche.

1
(pp. 3-7)

Al gran movimiento político-bélico que en el transcurso de los seis últimos años ha cambiado hacia afuera y hacia dentro la situación de Alemania ha ido pisándole los talones un movimiento eclesial que promete ser apenas menos belicoso.

Ya en el incremento de poder que al protestantismo parecieron aportar la marginación de Austria por Prusia y la Confederación de Alemania del Norte ha reconocido el catolicismo romano una invitación a conjuntar dictatorialmente todo su poder espiritual y temporal en las manos de un Papa proclamado infalible [186]. Dentro de la Iglesia católica ha tropezado este nuevo dogma con una oposición que entretanto ha cristalizado en el partido de los denominados Viejos Católicos; entretanto el recién fundado poder estatal alemán, tras una desidia demasia-

[186] Véase en la p. 136 la crítica de Nietzsche a esta frase.

do prolongada que le había sido dejada en herencia por la política prusiana de los tres últimos decenios, parece querer disponerse a rechazar con firmeza las intromisiones eclesiásticas que lo amenazan.

Frente al mencionado movimiento en el interior de la Iglesia católica, la Iglesia protestante puede aparecer más estable en este momento. De todos modos, tampoco deja de haber en ella una efervescencia interna; sólo que tiene un carácter más religioso que político-eclesiástico, de conformidad con la naturaleza de esta Confesión. En el fondo de la antítesis existente entre el viejo régimen consistorial y los esfuerzos orientados hacia una constitución sinodal se halla, sin embargo, por detrás de la tendencia jerárquica por un lado y de la tendencia democrática por el otro una disputa dogmático-religiosa [187]. Entre, de una parte, los Viejos Luteranos y los Amigos de la Unión y, de otra, los hombres de la Asociación Protestante se discute de hecho por cuestiones religiosas, se discute por una concepción básicamente distinta del cristianismo y aun del protestantismo. Si este movimiento protestante no se hace oír de manera tan ruidosa como el católico, se debe únicamente a que las cuestiones de poder traen consigo por su misma naturaleza más alboroto que las cuestiones de fe, mientras éstas no pasen de ser sólo eso, cuestiones de fe.

Sea de esto, sin embargo, lo que quiera: en todas partes hay agitación, se hacen declaraciones, se realizan preparativos; al parecer, sólo nosotros permanecemos mudos y cruzados de brazos.

¿Qué «nosotros»? [188] Pues salta a la vista que aquí está hablando únicamente un «yo» y, además, un yo que, en cuanto sabemos, falto de vinculaciones, falto de seguidores, ocupa un puesto tan aislado que no es posible lo sea más.

Oh, menos que eso; ni siquiera tiene un puesto ese yo,

[187] Lo mismo, en la p. 136.
[188] Véase la nota 25.

y vigencia sólo tiene la que en todo caso quiera concederse a sus palabras. Y, ciertamente, a las palabras escritas e impresas; pues ni tiene dotes ni tampoco inclinación a actuar de orador en reuniones, a ser un misionero ambulante de sus convicciones. Pero uno puede estar sin un puesto y, sin embargo, no yacer tumbado en el suelo [189]; uno puede carecer de vinculaciones y, sin embargo, no estar solo. Cuando digo «nosotros» sé que tengo derecho a decirlo. No sólo por millares se cuentan ya mis «nosotros». Nosotros no formamos una Iglesia, nosotros no formamos una comunidad, nosotros no formamos ni siquiera una asociación; pero también sabemos el porqué.

Innumerable es, en todo caso, la muchedumbre de quienes ya no se encuentran satisfechos con la vieja fe, con la vieja Iglesia, tanto da que sea la protestante como que sea la católica; esa muchedumbre en parte siente de un modo oscuro y en parte advierte con claridad la contradición en que ambas Iglesias han ido cayendo cada vez más con los conocimientos, con la visión del mundo y de la vida, con las formaciones sociales y estatales del presente, y considera que es una necesidad urgente el efectuar cambios, el subsanar defectos.

En este punto, sin embargo, la masa de quienes se hallan insatisfechos y aspiran a ir más allá se divide en dos direcciones. Los unos —y éstos forman, cosa que no ha de negarse, la mayoría que, con mucho, mayor peso tiene, y ciertamente en ambas Confesiones— consideran suficiente el alejar del viejo árbol las ramas vueltas notoriamente secas [190] y abrigan la esperanza de volver a hacer así otra vez vigoroso y fecundo al árbol. En un lado se quiere consentir sin duda en un Papa, pero no en un Papa infalible; en otro se quiere mantener a Cristo, sólo que no se debe ya hacerlo pasar por Hijo de Dios. Pero en lo demás deben seguir las cosas como antes en ambas Iglesias: en la una, obispos y sacerdotes, que se contraponen

[189] La crítica de Nietzsche a esta frase, en la p. 145.
[190] Los mismo, en la p. 145.

a los laicos como los consagrados dispensadores de los medios de gracia de la Iglesia; en la otra, si bien con clérigos elegidos libremente y de acuerdo con unas ordenanzas fijas, la predicación de Cristo, la administración de los sacramentos instituidos por El, la celebración de las festividades que mantienen en nuestro recuerdo los acontecimientos capitales de su vida.

Al lado de esta mayoría hay, sin embargo, una minoría que no cabe pasar por alto. Esta minoría tiene en gran aprecio la coherencia rigurosa del sistema eclesiástico y, desde luego, la coherencia lógica [191]. Esta minoría opina que quien admite la distinción entre el clero y los laicos, quien considera que la humanidad tiene necesidad de poder en todo momento recabar de una autoridad instaurada por Dios a través de Cristo una instrucción infalible en cuestiones de religión y de costumbres, no puede tampoco negar a un Papa infalible su reconocimiento, exigido por aquella necesidad [192]. Y, de igual manera, si no se ve ya en Jesús al Hijo de Dios, sino a un mero hombre, aunque muy excelso, entonces no se tiene ya derecho ninguno a dirigirle plegarias, a mantenerlo como centro de un culto, a predicar todo el año acerca de El, de sus actos, de sus hechos y dichos; y esto sobre todo cuando se reconoce que los más importantes de tales actos y hechos son fabulosos y que sus dichos y doctrinas son en su mayor parte incompatibles con el estado actual de nuestras ideas sobre el mundo y sobre la vida. Y si esta minoría ve diluirse de ese modo el círculo cerrado del culto eclesiástico, asimismo confiesa que no sabe para qué ha de servir en absoluto culto alguno; además, para qué ha de servir una asociación especial como la Iglesia, al lado del Estado, la Escuela, la Ciencia, el Arte, que son cosas en las que todos nosotros tenemos participación.

Esa minoría que piensa de ese modo son los «nosotros» en cuyo nombre me dispongo a hablar.

---

[191] Lo mismo, en la p. 112.
[192] Lo mismo, en la p. 145.

2
(pp. 7-11)

Ahora bien, en el mundo exterior no es posible causar ningún influjo si no hay unión, entendimiento, actuación conjunta con otras fuerzas unificadas de acuerdo con ese entendimiento. A lo que parece, nosotros deberíamos fundar, frente a las asociaciones eclesiales viejas y nuevas, una asociación no eclesial, una asociación puramente humanista y racional. Pero esto no ocurre y cuando algunos lo intentan hacen el ridículo. Se dice que esto no debería asustarnos; lo único que se necesita es hacer mejor las cosas. Eso es lo que a muchos les parece, pero a nosotros no nos parece que las cosas sean así. Nosotros reconocemos, antes bien, una contradicción en fundar una asociación para eliminar una asociación [193]. Si nosotros queremos poner de manifiesto efectivamente que ya no tenemos necesidad de ninguna Iglesia, entonces no nos es lícito fundar algo que volviera a ser a su vez una especie de Iglesia.

En cambio, sí debemos y queremos procurar un entendimiento entre nosotros. Pero en nuestro tiempo puede esto suceder también sin una asociación. Disponemos de las conferencias públicas y disponemos sobre todo de la prensa. Un ensayo de entenderme con mis nosotros por esta vía es el que realizo aquí. Y esta vía resulta también perfectamente suficiente para aquella única cosa que en un primer momento podemos querer. Por el momento no deseamos todavía ningún cambio en el mundo exterior. No se nos pasa por la cabeza querer destruir Iglesia alguna [194], pues sabemos que innumerables personas siguen teniendo necesidad de una Iglesia. Mas para una neoformación (no de una Iglesia, pero sí, tras la ruina final de ésta, de una organización nueva de los elementos

---

[193] Lo mismo, en la p. 85.
[194] Lo mismo, en la p. 85.

ideales en la vida de los pueblos) [195] no nos parece llegado aún el tiempo. De igual modo, tampoco queremos limitarnos a efectuar sólo alguna mejora o algún remiendo en las viejas formaciones, pues reconocemos en ello un obstáculo del proceso de transformación. Sólo quisiéramos actuar calladamente para procurar que, en el futuro, de la disolución inevitable de lo viejo se forme por sí mismo algo nuevo. Para esto basta con entenderse, sin que sea necesario asociarse, para esto basta con un estímulo causado por la palabra libre.

Lo que a continuación pienso exponer, soy muy consciente de que innumerables personas lo saben igual de bien que yo, y más de una, incluso mucho mejor. Algunas han hablado ya también. ¿Debo callar por ello? Creo que no. En efecto, todos nos complementamos mutuamente. Si otro sabe mejor que yo muchas cosas, tal vez yo sepa mejor alguna; y más de una cosa la sé de otro modo, la veo de otro modo que los demás. Por tanto, para decirlo pronto y bien, cartas boca arriba, para que se vea a quién le han tocado los ases [196].

A esto se añade otra cosa más todavía en lo que a mí personalmente respecta. Pronto hará cuarenta años que vengo actuando como escritor en la misma dirección, he seguido y seguido luchando en favor de aquello que me parecía ser lo verdadero y acaso más todavía en contra de aquello que me parecía ser no verdadero; y, por encima de esto, he llegado al umbral de la vejez, más aún, he penetrado ya en ella. Todo hombre de mentalidad seria percibe entonces una voz interior que le dice: «Ríndeme cuentas de tu administración, porque no podrás en adelante seguir de mayordomo» [197].

Yo no tengo consciencia de haber sido un mayordomo injusto. El cielo sabrá si he sido a veces un mayordomo inhábil y, sin duda, también un mayordomo descui-

[195] Lo mismo, en la p. 145.
[196] Lo mismo, en la p. 130.
[197] Cita del *Evangelio de San Lucas*, 16, 2.

dado; pero en general he hecho aquello para lo cual sentía dentro de mí una fuerza y un impulso, y lo he hecho sin mirar ni a derecha ni a izquierda, sin buscar el favor de nadie, sin asustarme del desfavor de nadie [198]. Mas ¿qué es lo que he hecho? Uno acaba teniendo sin duda en la cabeza una totalidad, pero en cada una de las ocasiones dice únicamente cosas parciales; ahora bien, esas cosas parciales ¿se compadecen y armonizan también entre sí? Lleno de celo, uno reduce a ruinas muchas cosas viejas; ¿pero tiene ya también preparado algo nuevo que pueda ser colocado en el lugar de lo viejo?

Este reproche especialmente, el reproche de sólo destruir sin volver a construir, se repite de continuo contra los que trabajan en esa dirección. En cierto sentido no me defiendo contra él; sólo que no lo considero un reproche. Como queda dicho, no me he propuesto en modo alguno el construir ya ahora algo hacia fuera, pues no creo llegado aún el tiempo para ello. De lo único de que puede tratarse es de una preparación interior, de una preparación cabalmente en aquéllos que ya no se encuentran satisfechos con lo viejo ni tranquilizados por las cosas hechas a medias. Yo no he querido ni quiero perturbar ninguna satisfacción, ninguna fe, lo único que quiero es, allí donde esas cosas están ya en ruinas, apuntar hacia la dirección en que, según mi convencimiento, cabe encontrar un suelo más firme.

Ese suelo no puede ser otro, a mi parecer, que lo que, en contraposición a la visión del mundo de la Iglesia cristiana, se denomina la visión moderna del mundo, el resultado, fatigosamente conseguido, de una continuada investigación de la historia y de la naturaleza. Mas cabalmente esa visión moderna del mundo, tal como yo la concibo, he venido desarrollándola hasta ahora sólo en insinuaciones aisladas, pero nunca con detalle y en una forma completa hasta cierto punto. Jamás he intentado mostrar suficientemente si esa visión moderna del mundo po-

---

198 La crítica de Nietzsche a esta frase, en la 146.

see en sí misma un cimiento firme, una solidez, unidad y coherencia seguras. Confieso que no sólo con los demás, sino también conmigo mismo tengo contraída la deuda de ejecutar alguna vez semejante tentativa. En su interior uno se piensa juntas, medio en sueños, bastantes cosas que luego no van juntas cuando alguna vez quiere ponerlas en el exterior de sí, en forma fija de palabras y frases [199]. Tampoco yo me comprometo en modo alguno de antemano a que se me logre del todo el intento, a que no vayan a subsistir algunas lagunas, algunas contradicciones aparentes. Pero justo en el hecho de que yo no intente encubrir esas cosas reconocerá la honestidad de mi propósito todo aquel que lo examine, y al repensarlo por sí mismo se formará un juicio sobre en qué lado hay más oscuridades e insuficiencias, siempre inevitables en las cosas humanas, si en el lado de la vieja fe o en el de la ciencia moderna [200].

## 3
## (pp. 11-12)

Dos son, pues, las cosas que he de exponer: primero nuestra relación con la vieja fe de la Iglesia y luego los rasgos básicos de la nueva visión del mundo que nosotros profesamos.

La fe de la Iglesia es el cristianismo. En consecuencia, nuestra primera pregunta se plantea en el sentido de si somos todavía cristianos y en qué sentido lo somos. El cristianismo es una forma determinada de religión, y la esencia general de ésta es diferente de esa forma concreta; uno puede haberse emancipado del cristianismo y continuar siendo, sin embargo, religioso; de aquella primera pregunta se deriva, pues, la segunda, la de si en general tenemos todavía religión.

---

[199] Lo mismo, en la p. 51.
[200] Lo mismo, en la p. 109.

También nuestra segunda cuestión capital, la referente a la nueva visión del mundo, se escinde en dos cuando se la considera más de cerca. Lo primero que queremos saber, en efecto, es en qué consiste esa visión del mundo, en qué pruebas se apoya y cuáles son los rasgos fundamentales que la caracterizan, especialmente frente a la vieja visión de la Iglesia. Pero también queremos enterarnos, en segundo lugar, de si esta idea moderna del mundo nos proporciona idéntico servicio que el que prestaba la idea cristiana a los creyentes de la vieja fe y si nos lo presta mejor o peor, queremos enterarnos de si esta idea moderna del mundo es más o es menos apropiada para fundar sobre ella el edificio de una vida verdaderamente humana, es decir, de una vida moral y, con ello, feliz. Preguntamos, pues, en primer término: ¿somos todavía cristianos?

4
(pp. 13)

¿Somos todavía cristianos? Cristianos ¿en qué sentido? Pues este vocablo tiene ahora un sentido que es distinto no sólo según las distintas Confesiones, sino todavía más según las múltiples graduaciones existentes entre la fe y la ilustración. Que nosotros no somos ya cristianos en el sentido de la vieja fe de una cualquiera de las Confesiones es, después de lo que llevamos dicho, algo que se entiende por sí mismo; y en cuanto a esos distintos y cambiantes matices con que brilla el cristianismo de hoy, el único que para nosotros puede tratarse de si somos todavía capaces de profesarlo es acaso el más externo de ellos, el más depurado [201].

[201] Lo mismo, en la p. 138.

5
(p. 16)

Pero cuándo se petrifica, haciendo de él un dogma, el relato bíblico de la creación, el cual en sí y por sí podría sernos querido y venerado, qué injusticia se comete con él. Pues entonces ese relato se convierte rápidamente en un cerrojo, en un muro obstaculizante, contra el cual se dirigen ahora con apasionada aversión todo el embate de la razón progresiva y todos los arietes de la crítica [202]. Y eso es lo que ha tenido que ocurrirle de una manera muy especial a esta historia mosaica de la creación, historia que, una vez convertida en un dogma, ha alzado en armas contra sí a toda la moderna ciencia de la naturaleza.

6
(pp. 18-19)

Ahora bien, todavía hoy existen no sólo teólogos, sino incluso investigadores de la naturaleza que tienen preparados en este punto remedios caseros de todas clases. Según ellos, que Dios creó el Sol a los tres días de crear la Tierra significa que hasta ese momento no se hizo visible el Sol para el globo terráqueo envuelto en vapores; y los días, aunque enmarcados inmalcomprensiblemente por el narrador entre la mañana y la tarde [203], no son, según ellos, días de doce o de veinticuatro horas, sino que significan períodos creacionales que uno puede imaginar de tanta longitud cuanta precise.

Quien se tome en serio la vieja fe cristiana habrá de decir aquí, antes bien, lo siguiente: diga lo que diga la ciencia, eso está en la Biblia, y la Biblia es la palabra de Dios. La Iglesia, y muy especialmente la Iglesia protestante, toma al pie de la letra la última frase. No hay duda, dice,

[202] Lo mismo, en la p. 146.
[203] Lo mismo, en la p. 137.

de que los diversos libros de la Sagrada Escritura han sido escritos por seres humanos, pero éstos, cuando los escribían, no se hallaban abandonados a su averiada memoria o a su entendimiento capaz de equivocarse, sino que Dios mismo (es decir, el Espíritu Santo) les inspiraba lo que debían escribir; y lo que Dios inspira es necesariamente una verdad infalible. Así, pues, allí donde esos libros relatan algo, hay que concederles un crédito histórico absoluto; y las doctrinas que tales libros enseñan han de ser consideradas, de manera igualmente incondicional, como regla absoluta de fe y de vida. Que existan noticias erróneas y contradictorias, opiniones y juicios falsos, eso no puede decirse en la Biblia [204]. Tanto si ofrece relatos como si enseña doctrinas a que nuestra razón opone mucha resistencia: allí donde Dios habla, lo único que a la razón humana le toca es un modesto silencio.

7
(p. 20)

Algo parecido se ha descubierto hace ya mucho tiempo con respecto a otros libros de la Biblia: entre sus autores no tenemos ya ni a un Moisés ni a un Samuel; se ha visto que los libros atribuidos a ellos son compilaciones muy posteriores, a las cuales están coelaborados, con poca crítica y mucha tendenciosidad, fragmentos más antiguos procedentes de diversas épocas [205]. Es sabido que, en lo que se refiere a los escritos del Nuevo Testamento, el resultado es en lo esencial el mismo y pronto hablaremos de ello.

[204] Lo mismo, en la p. 137.
[205] Lo mismo, en la p. 137.

8
(p. 20)

A la historia de la creación sigue en la Biblia la historia del denominado pecado original de nuestros primeros padres: es éste un punto de suma importancia, puesto que para eliminar sus consecuencias hubo de ser enviado más tarde al mundo el Redentor. Lo mismo que en la historia de la creación, también aquí, en el relato del pecado original, tenemos ante nosotros en la narración antigua un poema didáctico que, siendo en sí mismo merecedor de todos los honores, sólo al ser elevado a la categoría de dogma es trasladado al desagradable puesto de ser primero malinterpretado y luego hostilizado y combatido de diversas maneras [206].

9
(p. 24)

Uno no puede por menos de asombrarse de que esa idea de las consecuencias del pecado original —una idea que subleva tanto a la razón como al sentimiento de lo justo y que transforma a Dios, de un ser digno de adoración y amor, en un ser horrible y atroz— haya podido ser hallada aceptable por alguna época, por muy bárbara que nos la imaginemos; y uno tampoco puede por menos de asombrarse de que se haya siquiera prestado oídos a las agudezas con que se intentó suavizar la dureza de esa idea [207].

[206] Lo mismo, en la p. 137.
[207] Lo mismo, en la p. 137.

10
(p. 35)

En el siglo XVIII el movimiento de los espíritus pasó de Inglaterra primeramente a Francia —que ya había sido preparada para ello por Bayle— y luego también a Alemania, de manera que en el asunto de la impugnación de la vieja fe de la Iglesia vemos asumir a cada uno de esos tres países un papel propio... Los papeles de Francia y de Alemania se repartieron como la burla y la seriedad; a un Voltaire en Francia se enfrentaba en Alemania un Hermann Samuel Reimarus de manera completamente típica de ambas naciones [208].

11
(pp. 42-43)

Las cosas no estaban tan mal todavía, pero con un poco de agudeza podía preverse que llegarían a estarlo cuando apareció con su sistema teológico Schleiermacher, un hombre que de agudeza poseía casi demasiado [209]. De antemano se dispuso a tener que renunciar posiblemente a la autenticidad de los más de los libros de la Biblia, después de haber renunciado ya por sí mismo a la idea tradicional que se tenía de la historia judía y de la historia cristiana primitiva. Los relatos bíblicos acerca de la creación, el pecado original, etc., no tenían ya para Schleiermacher, como tampoco lo tenían para los racionalistas, un significado histórico o dogmático, y de los milagros que en los Evangelios aparecen supo desprenderse Schleiermacher de modo similar a como de ellos se desprendieron los racionalistas, mediante una explicación natural, realizada, eso sí, con un poco más de buen gusto. Tampoco retuvo Schleiermacher ninguno de los dogmas

[208] Lo mismo, en la p. 138.
[209] Lo mismo, en la p. 81.

cristianos en su sentido originario; sólo que sus reinterpretaciones eran más ingeniosas y a menudo también ciertamente más artificiosas que las de los racionalistas. Sólo en *un* artículo de la fe tiró Schleiermacher de los hilos con mayor vigor, pero, de todos modos, ese artículo es también el centro de la dogmática cristiana [210]: la doctrina de la persona de Jesús.

12
(p. 46)

En general tanto la forma profundamente mística y, sin embargo, también dialécticamente aguda del Evangelio de San Juan cuanto la naturaleza completamente especial de este Evangelio eran algo tan enteramente conforme al sentir de Schleiermacher, que éste se aferró apasionadamente a su autenticidad y cerró obstinadamente los ojos ante todos los motivos tan evidentes de duda que expuso en una serie cerrada Bretschneider mientras aún vivía Schleiermacher.

Pero sólo pocos años ocurrió después de la muerte de Schleiermacher que [211], en primer lugar, sucumbió insalvablemente a un ataque crítico renovado el apoyo neotestamentario externo de su cristología, el presunto Evangelio de San Juan.

13
(p. 50)

¡Cuántas cosas edificantes podía extraer Schleiermacher del Jesús del Cuarto Evangelio! Ay, si ese Jesús fuera realmente el Verbo creador y divino encarnado, si ese Jesús fuera la segunda persona de la divinidad en un cuer-

[210] Lo mismo, en la pp. 147-148.
[211] Lo mismo, en la p. 138.

po humano, entonces serían distintas las cosas; mas para Schleiermacher no era Jesús eso, sino que era sólo un ser humano con una predisposición religiosa y moral completamente crecida [212].

14
(p. 70)

Como es natural, el autor del Salmo XVI, fuese David o fuese otra persona, no había pensado ni de lejos en hablar en nombre del Mesías; lo único que él expresó fue su gozosa confianza en Dios; y cuando la expresó diciendo que Dios no abandonaría su alma en el infierno y que no dejaría que su santo viese la fosa, lo único que con ello quiso decir fue que con la ayuda de Dios él saldría felizmente de todas las penurias y peligros. Pero David está muerto y podrido; eso fue lo que se le ocurrió pensar a un discípulo de Jesús que andaba buscando apoyos para su vacilante fe; por tanto, se dijo, en ese Salmo no podía David haber hablado de sí mismo, sino que como profeta había hablado de su gran vástago, el Mesías —y ese Mesías era Jesús—, el cual, según eso, no podía haber permanecido en el sepulcro ni haber sucumbido al infierno. Es cierto que los Hechos de los Apóstoles hacen que Pedro exponga esa modélica interpretación del Salmo XVI sólo después de la resurrección de Jesús, en la famosa festividad de Pentecostés; pero nosotros vemos aquí, por el contrario, uno de los pasos mentales a través de los cuales fueron los discípulos subiendo con su trabajo hasta la producción de la representación de la vivificación de su matado Maestro [213].

[212] Lo mismo, en la p. 142.
[213] Lo mismo, en la p. 139.

## 15
## (pp. 71-73)

De esta manera, con la producción de la representación de la resurrección de su matado Maestro habían salvado sus discípulos la obra de Jesús; y, desde luego, ellos estaban honestamente convencidos de haber visto al Resucitado y haber hablado con él. Aquí no estaba en juego de ninguna manera un fraude piadoso, pero sí, tanto más, un autoengaño, con el que pronto se mezclaron ornamentos y leyendas, aunque es posible que siempre de buena fe.

Pero considerada históricamente, considerada como un hecho histórico, nada hay en absoluto de una resurrección de Jesús. Raras veces ha estado peor atestiguado un hecho increíble, y nunca ha sido en sí más increíble un hecho mal atestiguado. A este asunto he dedicado en mi *Vida de Jesús* una investigación detallada, que no voy a repetir aquí. Pero considero tanto mi deber como mi derecho el expresar sin ninguna reserva tan sólo el resultado. Vista históricamente, es decir, tomando en consideración tanto los enormes efectos causados por esa creencia cuanto su total carencia de toda base, la única manera posible de calificar la resurrección de Jesús es llamarla un timo histórico-mundial [214]. Esto podrá ser humillante para el orgullo humano, pero es así: aunque Jesús hubiese enseñado y confirmado con su vida todas aquellas cosas verdaderas y buenas, y también todas aquellas otras unilaterales y toscas, las cuales son, como es sabido, las que siempre causan en las masas la más fuerte impresión, aunque eso hubiera ocurrido, sus doctrinas habrían sido arrastradas y dispersadas por el viento cual hojas sueltas, si esas hojas no hubieran sido mantenidas juntas y, en consecuencia, conservadas por la ilusoria creencia en su

[214] Lo mismo, en la p. 139.

resurrección, que actuó a modo de una encuadernación recia y sólida [215].

Esa creencia en su resurrección hay que cargársela en la cuenta sólo a Jesús mismo [216], y además, en un primer momento, como algo enteramente ventajoso, en la medida en que hay en la génesis de esa creencia una prueba de la fortaleza y de la persistencia de la impresión que Jesús había causado en los suyos.

## 16
## (pp. 74-75)

Si queremos abrir los ojos y admitir honestamente lo que es inventado por ese acto [217], tendremos que confesar honestamente que la vida entera y todas las aspiraciones de los pueblos cultos de nuestra época están basadas en una visión del mundo que es diametralmente opuesta a la de Jesús.

## 17
## (pp. 76-77)

Es una vana ilusión el creer que de unas noticias biográficas que, como nuestros Evangelios, están referidas a un ser sobrehumano y que además se hallan desfiguradas en todos sus rasgos por las divergentes ideas e intereses partidistas pueda obtenerse, gracias a determinadas operaciones, una imagen natural y coherente de un ser humano y de una vida. Para poder ejercer aquí un control tendríamos que poseer noticias sobre esa misma vida que estuvieran redactadas desde un punto de vista natural y racional, y en este caso no las poseemos. Todos los es-

---

215 Lo mismo, en la pp. 139-140.
216 Lo mismo, en la p. 140.
217 Lo mismo, en la p. 147.

fuerzos realizados por las más recientes reelaboraciones de la vida de Jesús, por mucho que se jacten de demostrar en él, de la mano de nuestras fuentes [218], una evolución humana, un devenir y crecimiento de la inteligencia, una paulatina ampliación de su círculo de visión, todos esos esfuerzos se dan a conocer como artificios apologéticos carentes de todo valor histórico, en razón de la carencia de todo asidero en las fuentes [219] (excepto aquella frase general que aparece en la historia de la infancia en San Lucas) y en razón de la necesidad de hacer arbitrarias trasposiciones en sus relatos.

18
(pp. 79-80)

Y, por desgracia, justo entre aquellas cosas que relativamente mejor sabemos acerca de Jesús hay una que nos vemos obligados a aducir como la segunda razón, como la razón fundamental de que a una humanidad que se ha desarrollado bajo el influjo de los valores culturales de la Edad Moderna haya tenido que ir haciéndosele cada vez más extraño como guía religioso Jesús, si dejamos que la ciencia ejerza sus derechos sobre él.

Tanto si Jesús destinó su Reino sólo a los judíos como si lo destinó también a los gentiles; tanto si concedió mucha como si concedió poca importancia a la Ley mosaica, al culto mosaico; tanto si consideró que él mismo y sus discípulos ejercerían mucha autoridad como si consideró que ejercerían poca; tanto si Jesús previó su muerte como si ésta le cayó de sorpresa: en cualquier caso, o bien no es posible fundar ningún hecho histórico en ningún pasaje de nuestros Evangelios, o bien Jesús contaba con que al cabo de brevísimo tiempo él aparecería sobre las nubes del cielo para inaugurar el Reino mesiánico que ha-

[218] Lo mismo, en la p. 140.
[219] Lo mismo, en la p. 140.

bía predicado. Nada hay que objetar acerca de si Jesús fue el Hijo de Dios o fue en cierto modo un ser superior y sobrehumano, excepto el que no ha acontecido nada de lo profetizado por él y que, por tanto, quien profetizó eso no puede haber sido un ser divino. Y si no era un ser divino, sino que era un hombre y, sin embargo, aguardaba que se cumpliera lo profetizado, entonces Jesús era, según nuestros conceptos, un visionario. Hace mucho tiempo que esta palabra ha dejado de ser un insulto o un sarcasmo, como lo fue en el siglo pasado. Nosotros sabemos que ha habido visionarios llenos de nobleza, visionarios llenos de espíritu, un visionario puede estimularnos, puede elevarnos, puede causar efectos históricos duraderos; pero nosotros no queremos escogerlo como guía de nuestra vida. Si no sometemos su influjo al control de la razón, nos llevará por caminos errados [220].

19
(p. 90)

Pero yo podría pensar que ya hemos llegado al final. ¿Y el resultado?, ¿y nuestra respuesta a la pregunta que hemos colocado al comienzo de este apartado de nuestra rendición de cuentas? ¿Debo darla todavía de manera explícita, debo colocar debajo de la cuenta, con todas sus cifras, la suma de todo lo dicho hasta ahora? [221] En verdad no sería necesario; mas por nada del mundo quisiera que pareciese que rehuyo la palabra, ni siquiera la palabra que más simpatías hace perder. Así, pues, mi convicción es la siguiente: si no queremos buscar subterfugios, si no queremos darle vueltas y más vueltas al asunto, si queremos dejar que un «sí» sea un «sí» y un «no» sea un «no», en suma, si queremos hablar como hombres ho-

---

[220] Lo mismo, en la p. 57.
[221] Lo mismo, en la p. 129.

nestos y sinceros, entonces nos es preciso confesar: nosotros no somos ya cristianos.

## 20
## (pp. 105-106)

Hay quien dice que fue Copérnico el que con su nuevo sistema del mundo retiró al viejo Dios de judíos y cristianos el sillón de debajo de las posaderas [222]. Esto es un error, y lo es no sólo en el aspecto personal —pues Copérnico no dejó de ser un cristiano creyente, como tampoco dejaron de serlo Kepler y Newton—, sino que es un error también con respecto a su teoría. Sólo para el círculo de nuestro sistema solar adoptó esa teoría una actitud reformadora; más allá de ese círculo dejó subsistir la esfera de las estrellas fijas, el firmamento bíblico ampliado, una cáscara esférica fija y cristalina que rodeaba como una cáscara de nuez nuestro mundo solar y planetario, de tal manera que más allá de ella quedaba espacio suficiente para un cielo bien amueblado, con un trono divino y los demás accesorios. Sólo cuando a consecuencia de unas observaciones y unos cálculos continuados se vio que las estrellas fijas son cuerpos semejantes a nuestro Sol y que presumiblemente tienen a su alrededor unos sistemas planetarios similares, sólo cuando el mundo se descompuso en una infinidad de cuerpos cósmicos y el cielo en una simple apariencia óptica: sólo en ese momento le apremió al viejo Dios personal, por así decirlo, el problema de la vivienda [223].

Se dice, desde luego, que esto no causa ningún perjuicio, que hace ya mucho tiempo que se sabe que Dios, omnipresentemente, no tiene necesidad de una sede especial [224]. Sí, se sabe eso, pero también se torna a olvidarlo.

---

[222] Lo mismo, en la p. 140.
[223] Lo mismo, en la p. 140.
[224] Véase el fragmento póstumo 117 (p. 206).

21
(p. 111)

Eso es lo que sobre la plegaria dice Kant en su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón;* pero en una hoja de sus escritos póstumos se expresa con mayor nitidez: «El otorgar a la plegaria otras consecuencias distintas de las naturales (las subjetivo-psicológicas) es una insensatez y ni siquiera necesita refutación; lo único que puede hacerse es preguntar: ¿hay que mantener la plegaria en razón de sus consecuencias naturales?» Y la respuesta en que en cada caso ha de recomendarse lo que esté de acuerdo con las circunstancias: «Pues quien puede alcanzar por otras vías los efectos que se atribuyen elogiosamente a la plegaria no tendrá necesidad de ella».

Que con estas palabras expresó Kant, a la manera franca y desenvuelta con que él suele hacerlo, lo que con respecto a la plegaria piensa la Edad Moderna, es algo que no puede negarse, como tampoco que, al derrumbarse la plegaria que merece ser oída favorablemente, se derrumbó una vez más un atributo esencial del Dios personal [225].

22
(p. 115)

Lo único que tenemos en la primera forma de esa presunta prueba moral de la existencia de Dios es la instalación de nuestro instinto racional; el cual tiende a fijar, por así decirlo, en el cielo, con el fin de sustraerlos a la violencia o a la astucia de nuestras pasiones, los preceptos éticos que necesariamente se derivan de la esencia de la naturaleza humana o de las necesidades de la sociedad humana, en tanto no se ha conocido todavía ese origen. En la segunda forma excogitada por Kant de la presunta prueba moral es esa prueba, por así decirlo, el cuarto tras-

[225] La crítica de Nietzsche a esta frase, en la p. 140.

tero en que se debe seguir alojando y dando una ocupación decente [226] al Dios ya jubilado por lo demás en el sistema kantiano.

23
(p. 120)

Pero aquí hemos de referirnos todavía a algo que podemos poner en conexión con el último giro kantiano del denominado argumento moral en favor de la existencia de Dios. Como hemos visto, para llegar a la meta ese último giro kantiano se vio necesitado de tomar su camino un trecho bastante por encima del campo de una vida futura [227]. Con este campo, la denominada inmortalidad del alma, hemos de ocuparnos todavía aquí de modo especial, puesto que es ante todo la inmortalidad lo que, junto a la fe en Dios, suele atribuirse a la religión.

24
(p. 123)

Por el contrario, la doctrina revanchista que dice que el justo que sufre y es oprimido aquí abajo será ensalzado y recompensado allá arriba, y que el malvado que aquí abajo lleva una vida disipada y licenciosa será allá arriba castigado, es una doctrina que deseaba estar fundamentada contra cualquier duda posible. Sí, pero a la larga no podía dejar de plantearse esta cuestión general: ¿de dónde sacamos nosotros el derecho a contradecir a la apariencia visual, la cual ve hundirse en la muerte al hombre entero [228], y a hacer que perdure una parte de ese hom-

[226] Lo mismo, en la p. 140.
[227] Lo mismo, en la p. 141.
[228] Lo mismo, en la p. 149.

bre, una parte de la que nada puede percibirse en ningún sitio?

25
(p. 125)

Tres años antes de su muerte dijo Goethe a Eckermann: «El convencimiento de nuestra perduración me viene a mí del concepto de actividad; pues si yo estoy actuando sin descanso hasta mi final, entonces la naturaleza está obligada a indicarme otra forma diferente de existencia, si es que la de ahora es ya incapaz de seguir sustentando mi espíritu». Ciertamente es ésta una frase grande y bella, una frase de tanta verdad subjetiva en boca del anciano poeta que hasta el último día de su vida estuvo actuando sin descanso, cuanto de ninguna fuerza probatoria objetiva [229].

26
(p. 132)

Unicamente es una buena definición aquélla mediante la cual llegamos no sólo a la cosa, sino detrás de la cosa. Como es sabido, fue Schleiermacher el que intentó dar satisfacción a esa exigencia en lo que respecta a la religión. El elemento común de todas las exteriorizaciones de la piedad, por muy diversas que sean, y con ello la esencia de la religión, dijo Schleiermacher, consiste en que somos conscientes de hallarnos en una dependencia absoluta, y llamamos Dios al origen de esa dependencia, es decir, a aquello de que nos sentimos dependientes a la manera dicha. El hecho de que en los niveles más tempranos de la religión aparezcan varios de esos orígenes en vez de *uno solo*, aparezca una pluralidad de dioses en vez de *un solo*

[229] Lo mismo, en la p. 150.

dios, débese, según esta derivación de la religión, a que las diversas fuerzas naturales o circunstancias vitales que suscitan en el ser humano el sentimiento de dependencia absoluta, al comienzo actúan aún sobre él con toda su diversidad, y el ser humano no ha cobrado todavía consciencia de que en lo referente a la dependencia absoluta no puede haber diferencia ninguna entre las mencionadas fuerzas ni de que, por lo tanto, también el origen de esa dependencia o el ser al que en último término se reduce esa dependencia no puede ser más que uno [230].

## 27
## (pp. 134-136)

Frente a la naturaleza, de la cual es de lo primero que se siente dependiente el ser humano, le está de antemano señalada a éste como vía normal de liberación la vía del trabajo, de la cultura, de los descubrimientos. Aquí es donde hace señas de saludo a sus deseos la satisfacción básica, real; varios de los atributos desiderativos que el ser humano de otros tiempos adjudicaba a sus dioses —sólo aduciré como ejemplo la capacidad de atravesar rapidísimamente el espacio— los ha recabado ahora para sí, a consecuencia del dominio racional de la naturaleza [231]. Pero eso ha sido un camino largo y trabajoso, cuyas metas ni siquiera podían ser barruntadas por el hombre de hace milenios...

También Feuerbach reconoce en el sentimiento de dependencia del ser humano el fundamento último de la religión; mas, para suscitarla realmente, tiene que allegarse el deseo de dar a esa dependencia, por el camino más corto, un giro ventajoso para el ser humano [232]. Este deseo, esta aspiración es de suyo algo que está asimismo en el

---

[230] Lo mismo, en la p. 130.
[231] Lo mismo, en la p. 141.
[232] Lo mismo, en la p. 141.

orden natural de las cosas; pero en ese camino cortísimo por el que tal aspiración quiere llegar a su meta, mediante la plegaria, las ofrendas, la fe, etc., es donde reside la ilusión; y porque precisamente ese camino cortísimo es el elemento distintivo de toda religión habida hasta ahora es por lo que también esta misma aparece, desde este punto de vista, como una ilusión apartar la cual a sí mismo y a la humanidad tendría que ser la aspiración de todo ser humano que haya llegado a ver claro [233].

## 28
## (pp. 136-138)

Llegados a este punto vemos que se trueca exactamente en su contrario el aprecio de la religión del que hemos partido al comienzo de este apartado. En vez de ser una excelencia de la naturaleza humana, la religión aparece como una debilidad que se adhería, especialmente durante sus épocas infantiles, a la humanidad, pero de la que ésta debe salir al llegar a la madurez. La Edad Media era más religiosa que nuestra época en la exacta medida en que era más ignorante y menos culta; en la actualidad esa misma relación se da, por ejemplo, entre España y Alemania, o, en Alemania, entre el Tirol y Sajonia. Según esto, la religión y la cultura no estarían en relación directa, sino en relación inversa, de tal manera que la primera retrocedería con el avance de la segunda.

Es cierto que cabe hacer dos objeciones a esto. Por un lado, distinguir entre la religión verdadera y la religión falsa, entre la superstición y la auténtica piedad; y distinguir también entre la cultura e ilustración verdaderas y la cultura e ilustración falsas. Según esto, podría decirse que la Edad Media fue más supersticiosa, pero no más piadosa realmente que nuestra época; y que si en ésta la cul-

233 Lo mismo, en la p. 142.

tura ha perjudicado a la piedad, la que ha hecho eso ha sido una cultura falsa, superficial.

Sólo que con este subterfugio no se resuelve nada. Para ser más precisos, vamos a distinguir entre la religión y la religiosidad, es decir, entre la religión entendida en sentido extensivo y la religión entendida en sentido intensivo. Entonces puede decirse más o menos lo siguiente: la Edad Media creía más, tenía una fe más vasta que nuestra época; pero en modo alguno era por ello más intensamente piadosa. Admitido esto por un momento, en la Edad Media había, sin embargo, no sólo más artículos de fe, sino también más momentos religiosos en la vida de los seres humanos, tanto en su vida social como en su vida individual; en la actividad cotidiana del cristiano medieval el elemento religioso, en forma de rezos, de hacer la señal de la cruz, de asistencia a misa, etc., venía a la alocución de un modo mucho más frecuente y más ininterrumpido que en el caso de un cristiano de hoy [234]. Y con ello está relacionado, sin embargo, también lo otro, el elemento intensivo de la piedad. Ahora no es ya posible encontrar ni virtuosistas de la piedad tan numerosos como vivían entonces, especialmente en los monasterios [235], ni, en éstos, maestros individuales tan excelsos como un San Bernardo, un San Francisco o incluso en tiempos posteriores un Lutero; nuestros Schleiermacher, nuestros Neander ofrecen una figura muy mundana si se los compara con aquellos antiguos maestros.

Esto viene en primer lugar de que, como hemos visto, ahora se ha descubierto que muchas de las cosas que en niveles anteriores de la cultura excitaban religiosamente al ser humano se hallan inmersas en el contexto de las leyes naturales, y con ello ya no excitan de manera inmediata el sentimiento religioso, sino que sólo lo hacen de manera muy mediata y débil. También la otra razón, la principal, de la regresión de la religión en nuestra época

[234] Lo mismo, en la p. 143.
[235] Lo mismo, en la p. 129.

la hemos encontrado ya en lo dicho antes. Es la circunstancia de que nosotros no podemos ya concebir como personal al Ser Absoluto con la misma intensidad cordial con que lo hacían nuestros antepasados. Las cosas no pueden ser de otro manera: aun cuando la religión y la cultura del espíritu marchan juntas hasta un cierto punto, eso ocurre tan sólo mientras la cultura de los pueblos se mantiene preferentemente en la forma de la imaginación; pero tan pronto como se transforma en cultura del entendimiento, y, sobre todo, tan pronto como es mediada por la observación de la naturaleza y de sus leyes, comienza a desarrollarse una antítesis que restringe cada vez más la religión. El territorio religioso en el alma humana se asemeja al territorio de los pieles rojas de Norteamérica [236], el cual, se podrá lamentar o desaprobar eso cuanto se quiera, es reducido cada vez más, año tras año, por sus vecinos de piel blanca.

## 29
## (pp. 140-144)

Con esto, aquello de que nos sentimos absolutamente dependientes no es ya para nosotros, de ninguna manera, tan sólo un tosco poder superior ante el que nos inclinamos con muda resignación, sino que al mismo tiempo es orden y ley, razón y bondad, a que nos entregamos con amorosa confianza. Y todavía más: porque percibimos dentro de nosotros mismos esa disposición para lo racional y bueno que creemos reconocer en el mundo, porque vemos que nosotros somos los seres que deben sentir eso, los seres que deben reconocer eso, los seres en los cuales debe eso hacerse personal, por todo ello nos sentimos a la vez emparentados en lo más íntimo con aquello de que nos encontramos dependientes, por todo ello en la dependencia nos encontramos simultáneamente libres, por

[236] Lo mismo, en la p. 129.

todo ello en nuestro sentimiento del Universo se mezcla el orgullo con la humildad, la alegría con la resignación.

Ciertamente es difícil que tal sentimiento haga surgir todavía un culto, ciertamente es difícil que tal sentimiento se manifieste en una sucesión de festividades. Pero no dejará de causar un efecto moral, como veremos en su momento. Entonces, ¿por qué no ha de haber ya un culto? Porque nos hemos quitado de encima el otro componente de la religión, el componente no verdadero y no noble, el cual va de la mano con el sentimiento de dependencia, porque nos hemos quitado de encima el deseo y la opinión de poder conseguir algo de nuestro Dios mediante nuestro culto. Basta con fijarse en la expresión «servicio divino» y con cobrar consciencia del vil antropomorfismo que en ella hay, para ver que, y por cuáles razones, nada de ello es ya posible en nuestra posición. Cuando deseamos cerciorarnos de si aún queda vida en un organismo que nos parece muerto, solemos hacer la prueba recurriendo a un estímulo fuerte, también sin duda doloroso, recurriendo, por ejemplo, a un pinchazo [237]. Hagamos esa prueba con nuestro sentimiento del Todo. En los escritos de Arthur Schopenhauer no se necesita más que hojear, aunque, por lo demás, bueno será no limitarse a hojear en ellos, sino estudiarlos [238], para tropezar con la tesis, expresada en los giros más diversos, de que el mundo es algo que sería mejor que no fuese. O como dice más finamente aún, a su manera, el autor de la *Filosofía del inconsciente:* en el mundo existente está todo establecido del mejor modo posible; sin embargo, «ese mundo es completamente miserable y es» —lo contrario de lo que suele decirse en broma del tiempo atmosférico— «peor que ningún mundo». Según esto, para Schopenhauer la diferencia fundamental de todas las religiones y filosofías está en si son optimistas o pesimistas; y, además, para él es el optimismo la posición propia

[237] Lo mismo, en la p. 129.
[238] Lo mismo, en la p. 78.

de la superficialidad y de la trivialidad, mientras que todos los espíritus distinguidos y profundos, como él, se sitúan en la posición del pesimismo. Tras una manifestación especialmente enérgica de esa clase (sería mejor que en la Tierra no hubiera surgido vida, como no ha surgido en la Luna, sería mejor que la superficie de la Tierra hubiera permanecido asimismo cristalina), Schopenhauer agrega que, después de haber expresado lo anterior, se verá obligado una vez más a oír que su filosofía es una filosofía que no ofrece ningún consuelo. Y no lo ofrece, si nos fuera lícito tomar esa expresión en el sentido de que su autor, al escribir las frases anteriores, no estaba en sus cabales [239]. Pues de hecho hay en ellas una contradicción muy aguda. Si el mundo es una cosa que sería mejor que no fuese, ah, entonces también el pensar del filósofo es un pensar que sería mejor que no pensase, pues tal pensar es un pedazo de ese mundo. El filósofo pesimista no se da cuenta de que lo que él declara malo es también, ante todo, su propio pensar, el cual declara malo al mundo; pero si un pensar que declara malo al mundo es un pensar malo, entonces, claro está, el mundo es más bien bueno. Acaso ocurra por lo general que el optimismo se tome su negocio demasiado a la ligera; frente a eso están muy en su lugar las demostraciones aportadas por Schopenhauer acerca del enorme papel que el dolor y el mal desempeñan en el mundo; pero toda filosofía verdadera es necesariamente optimista, pues de lo contrario se niega a sí misma el derecho a existir [240].

Esto ha sido una digresión. Nosotros queríamos hacer, en efecto, la prueba de si nuestra posición, para la cual el Todo sometido a leyes, el Todo lleno de vida y de razón es la Idea, puede calificarse todavía de posición religiosa, y para ello abrimos de golpe a Schopenhauer, el cual, en todas las ocasiones, da un golpe en el rostro a esta Idea nuestra [241]. Como hemos dicho, tales invecti-

[239] Lo mismo, en la p. 78.
[240] Lo mismo, en la p. 81.
[241] Lo mismo, en la p. 77.

vas actúan sobre nuestro intelecto como absurdidades; y sobre nuestro sentimiento, como blasfemias. Nos parece insolente e infame por parte de un individuo humano el enfrentarse con tal descaro al Todo de que él procede y del que le viene también ese poquito de razón de que tan mal uso hace. En ello vemos una negación del sentimiento de dependencia que nosotros hemos atribuido a todo ser humano. Para nuestro Universo reclamamos nosotros la misma piedad que para su Dios reclamaba el hombre piadoso de viejo estilo [242]. Cuando nuestro sentimiento del Todo es ofendido, reacciona cabalmente de una manera religiosa [243]. Finalmente, en el caso de que se nos pregunte si nosotros tenemos todavía religión, nuestra respuesta no será rotundamente negativa, como lo fue en un caso anterior, sino que diremos: sí y no, según como se lo quiera entender.

Con las explicaciones dadas hasta aquí nos hemos emancipado de la vieja concepción cristiano-religiosa del mundo; en esa medida, también el resto de religión que todavía reclamamos para nosotros se encuentra en un terreno esencialmente distinto del de las representaciones religiosas tradicionales. Ahora se trata de saber qué habremos de poner en el lugar que ha quedado vacío, nos volvemos en este momento hacia la otra cara de nuestra tarea, al intentar dar una respuesta a esta pregunta: ¿cómo concebimos el mundo?

30
(pp. 149-150)

Pero si miramos el Universo en su conjunto, no ha habido nunca ningún tiempo en que no existiera, ningún tiempo en que no estuvieran presentes en él diferencias de cuerpos celestes, en que no hubiera vida y hubiera ra-

[242] Lo mismo, en la p. 110.
[243] Lo mismo, en la p. 149.

zón; sino que todo esto, si no estaba todavía en una parte del Todo, sí estaba ya en otra, y en una tercera ya no estaba; en el primer momento estaba en devenir; en el segundo, en plena existencia; y en el tercero, en proceso de desaparición; el Universo es un conjunto infinito de mundos en todos los estadios del nacer y del morir y que a sí mismo se mantiene —precisamente en esa circulación y cambio eternos— en una idéntica y absoluta plenitud de vida. Sobre este punto nadie ha expresado unos pensamientos más grandiosos, aunque no completamente acendrados, que precisamente Kant en su *Historia y teoría generales del cielo*, de 1755, un escrito que a mí siempre me ha parecido de importancia no menor que su posterior *Crítica de la razón*. Si aquí es de admirar la profundidad de la mirada hacia dentro, allí es de admirar la amplitud de la mirada en redondo; si aquí tenemos al anciano a quien ante todo importa la seguridad de una posesión cognoscitiva, aunque ésta sea limitada, allí nos sale al encuentro el varón adulto con todo el coraje propio del descubridor y conquistador espiritual [244]. También se ha convertido Kant por el primero de los citados escritos en el fundador de la cosmogonía moderna, de igual modo que por el segundo de ellos se ha convertido en el fundador de la filosofía moderna.

## 31
## (pp. 174-177)

Nada es más fácil que reírse de la doctrina de Darwin; nada cuesta menos que lanzar contra la teoría de que el hombre desciende del mono esas invectivas sarcásticas a que aún continúan entregándose con tanto gusto incluso periódicos y revistas destacados. Pero no se opinará haber refutado una teoría cuya peculiaridad consiste precisamente en unir, intercalando miembros intermedios, co-

[244] Lo mismo, en la p. 79.

sas que parecían estar muy alejadas unas de otras, para hacer de ellas una serie evolutiva continua, y en llamar la atención sobre los resortes mediante los cuales lleva a cabo la naturaleza el movimiento ascendente en la serie evolutiva, no se opinará, decimos, haber refutado esa teoría cuando se hace chocar directamente una con otra dos formaciones tan diferentes en su valor como el mono actual y el hombre actual, sin prestar atención a los niveles y estados intermedios [245], en parte demostrados y en parte presupuestos por su teoría.

Por lo demás, resultan comprensibles la aversión y, como arma de ésta, el sarcasmo contra la teoría de Darwin por parte de los hombres de Iglesia, por parte de los creyentes de la vieja fe, de los adictos a milagros y revelaciones; saben lo que hacen y tienen toda la razón y todo el derecho a combatir a vida o muerte un principio que les resulta tan hostil. Pero, en cambio, esos escribientes de artículos que tanto se divierten lanzando sarcasmos contra la teoría de Darwin — ¿es que ellos son creyentes? En su gran mayoría es seguro que no lo son; nadan con la corriente de la cultura de la época, no quieren tener nada que ver con los milagros, con la intervención de un Creador en el curso de la naturaleza. Bien, pues entonces, si tan ridícula encuentran la explicación de Darwin, ¿cómo explican ellos el primer nacimiento del ser humano y luego el surgimiento de lo orgánico a partir de lo inorgánico? ¿Es que quieren hacer surgir al primer hombre como tal —es decir, sin duda tan tosco e informe como deseen, pero, sin embargo, con la forma de organismo humano que ahora tiene— inmediatamente de lo inorgánico, del mar, del barro del Nilo y de cosas parecidas? Es difícil que sean tan temerarios; ¿pero saben que la única elección que les queda es, o el milagro —la mano creadora de Dios—, o Darwin?

No es Darwin el primer autor de la doctrina que hoy se conoce casi siempre por su nombre; los comienzos de

[245] Lo mismo, en la p. 145.

esa doctrina se hallan ya en el siglo pasado, y a principios de éste el francés Lamarck la estableció como una teoría conclusa. Sólo que le faltaban todavía, para tener una vitalidad como es debido, miembros intermedios esenciales [246]; lo único que Lamarck hizo fue sentar la tesis de que las especies existentes en la naturaleza no son algo fijo, sino que por transformación han ido desarrollándose las unas a partir de las otras, y en especial las especies superiores a partir de las especies inferiores; mas a la pregunta del catecismo: «y eso ¿cómo sucede?», Lamarck buscó una respuesta, pero no la encontró. Este es el punto en que Darwin contribuyó al progreso de la teoría haciendo de ella, en vez de la paradoja científica que hasta entonces había sido, el más influyente de los sistemas, la más difundida de las concepciones del mundo.

Cón todo, esta teoría continúa siendo, sin discusión, sumamente incompleta; deja sin aclarar infinitas cosas, y no sólo cosas secundarias, sino verdaderos puntos capitales y cardinales. Apunta más bien hacia soluciones futuras; ella misma no la es. Mas, como quiera que sea, hay algo en esa teoría que irresistiblemente atrae hacia sí los espíritus sedientos de verdad y de libertad. Se parece a una línea férrea acabada de trazar: ¡cuántas hondonadas será preciso todavía rellenar o salvar con un puente, cuántas montañas será preciso horadar, cuántos años habrán de transcurrir antes de que el tren conduzca con rapidez y comodidad a las personas deseosas de viajar? Pero ya se ve la dirección: se irá y se tendrá que ir hacia allá donde las banderitas ondean alegres al viento. Sí, alegres, y desde luego alegres en el sentido de la más pura, de la más sublime alegría del espíritu [247]. Nosotros los filósofos y teólogos críticos dijimos lo que teníamos que decir cuando decretamos el milagro al mutis [248]; nuestra decisión no causó ningún efecto porque no supimos hacer

---

[246] Lo mismo, en la p. 144.
[247] Lo mismo, en la p. 148.
[248] Lo mismo, en la p. 119.

prescindible el milagro, porque no supimos mostrar ninguna fuerza natural capaz de reemplazarlo en aquellos sitios donde hasta entonces era tenido casi siempre por imprescindible. Darwin ha mostrado esa fuerza natural, esa acción natural, él ha abierto las puertas por las que una posterioridad más dichosa expulsará el milagro al nuncamás-retorno [249]. Todo el que sepa cuántas cosas dependen del milagro ensalzará por ello a Darwin como uno de los máximos benefactores de la humanidad [250].

32
(p. 197)

Según Darwin, la primera aparición del ser humano sólo pudo efectuarse en el viejo mundo y, más en concreto, entre los trópicos: lo primero, porque en Australia no ha producido monos la naturaleza, y en América sólo ha producido macacos de rabo largo, pero no familias de monos de rabo corto y menos aún familias de monos superiores, carentes de rabo; y lo segundo, porque en las latitudes más frías hubiera perecido ya en el primer invierno el ser humano recién surgido [251].

33
(p. 201)

Es notable el hecho de que precisamente en nuestra época esté despertándose entre los mejores pueblos cultos una simpatía más honda por el reino animal, una simpatía que adquiere eficacia en las varias Asociaciones de Protección de los Animales que van formándose acá y allá. Esto nos hace ver que aquello que por un lado es el

[249] Lo mismo, en la p. 149.
[250] Lo mismo, en la p. 86.
[251] Véase la nota 120.

resultado de la ciencia actual, es decir, el abandono de la extracción espiritualista de los seres humanos a partir de la naturaleza [252], se anuncia simultáneamente al sentimiento general.

## 34
## (pp. 221-223)

Así, pues, lo que resulta de la constitución del mundo se nos aparece en lo general como el movimiento más variado o como la plenitud máxima de la vida, y en lo particular ese movimiento o esa vida se nos aparece como algo que va desarrollándose, torciéndose del todo y ascendiendo [253] y que aun en el descenso del individuo prepara sólo un nuevo ascenso...

Pero el resultado de los acontecimientos de la tierra, resultado que ha permanecido igual a sí mismo a través de todos los estadios de la evolución terrenal, ha sido únicamente, en parte el desarrollo y el movimiento más ricos posibles de la vida en lo general, y en parte especialmente la dirección ascendente de ese movimiento, dirección que en su ascensión pasa incluso por encima de cada descenso particular [254].

Si, de este modo, ya en cada todo parcial del Universo —y la vida en nuestra Tierra es uno de esos todos parciales— hemos de atenernos a que eso alcanza ciertamente su fin en manifestaciones cada vez más altas, pero en sí lo alcanza en cada instante: al Universo, en cambio, el cual es el Todo infinito, sólo cabe aplicarle exclusivamente lo último. En ninguno de los instantes siguientes es el Todo más perfecto que en el instante precedente, ni tampoco a la inversa; en él no hay en modo alguno tal distinción entre un antes y un después porque en él coexis-

---

[252] La crítica de Nietzsche a esta frase, en la p. 149.
[253] Lo mismo, en la p. 143.
[254] Lo mismo, en la p. 141.

ten y se complementan recíprocamente hasta el infinito todos los niveles y estadios del envolvimiento y el desenvolvimiento [255], del ascender y el descender, del nacer y el morir.

## 35
## (pp. 225-226)

El primer estado del ser humano no fue un estado paradisíaco, sino un estado casi bestial. Ciertamente nosotros tampoco pensamos que el ser humano sufriera en sus primeros pasos aquella caída que le hizo perder el Paraíso. El ser humano no empezó tan alto para hundirse tan hondo inmediatamente después, sino que empezó muy bajo para desde allí ir elevándose cada vez más, es cierto que de un modo extremadamente lento, pero, con todo, de un modo gradual. Sólo así queda sometido también el ser humano a la ley natural de la evolución, a la que lo había sustraído de antemano la visión cristiana del mundo.

Según sabemos ahora, los comienzos del ser humano fueron tan bajos que la historia primitiva coloca todavía demasiado alto aun al hombre expulsado del Paraíso. La Biblia lo hace cultivar la tierra; pero el hombre primitivo ramificado del mono primitivo no había llegado todavía tan lejos, ni mucho menos [256]. En las chaquetas de piel hay un barrunto más correcto [257]; pero, ay, ningún dios le fabricó esas chaquetas al ser humano, sino que él mismo tuvo que combatir y vencer a los monstruos a los que quería arrebatárselas.

---

[255] Lo mismo, en la p. 143.
[256] Lo mismo, en la p. 148.
[257] Lo mismo, en la p. 148.

36
(p. 236)

Todo obrar moral del ser humano, diría yo, es un autodeterminarse el individuo por la Idea de la especie [258]. En primer lugar, realizar esa Idea en sí mismo, conformarse a sí mismo —es decir, conformar al individuo— con el concepto y con la definición de la humanidad y mantenerse a sí mismo en esa conformidad es el resumen de los deberes del hombre para consigo mismo. Pero, en segundo lugar, reconocer y favorecer efectivamente también en los demás la especie, que es idéntica a sí misma, es el resumen de nuestros deberes para con los demás; aquí hay que distinguir lo negativo —es decir, no menoscabar a nadie en su igualdad de derechos— de lo positivo —es decir, ayudar en lo posible a todos—, o sea, hay que distinguir los deberes jurídicos de los deberes del amor.

37
(p. 241)

De esta manera debe el ser humano impregnar y dominar lo animalesco que en él hay con las cosas superiores que en él se hallan, con las capacidades que lo distinguen de los animales. También en el reino animal fue dejada suelta hasta la saciedad la lucha por la existencia [259]. Tampoco el ser humano puede evitar del todo esa lucha, en la medida en que continúa siendo un ser animal.

---

[258] Lo mismo, en la p. 86.
[259] Lo mismo, en la p. 149.

38
(p. 243)

La historia de la criminalidad nos muestra que muchos torturadores de seres humanos y muchos criminales han sido antes torturadores de animales. La manera como una nación trata en general a los animales es un criterio para juzgar de su humanidad. Como es sabido, los pueblos latinos superan muy mal esa prueba, y tampoco los alemanes salimos bien librados de ella. En este punto el budismo ha hecho decisivamente más que el cristianismo; y Schopenhauer, más que todos los filósofos antiguos y modernos. La cálida simpatía por la naturaleza sensible que recorre todos sus escritos es uno de los aspectos más satisfactorios del filosofar de Schopenhauer, un filosofar en el que ciertamente hay siempre abundancia de espíritu, pero que en muchos aspectos es un filosofar malsano e infructuoso [260].

39
(p. 248)

Tampoco los judíos pudieron impedir la general corrupción de las costumbres que invadió el mundo antiguo hacia el final de la República y el comienzo del Imperio romanos, corrupción en la cual desempeñaba un papel capital la perversión de las relaciones entre los sexos. Hartos de goces de toda índole estaban los seres humanos; de ellos se apoderó un malestar; por todo el mundo se extendió un estado de ánimo parecido al que se expresa en estos versos del *Diván de Oriente y Occidente:*

*Perser nennen's bidamag buden,*
*Deutsche sagen Katzenjammer.*

[260] Lo mismo, en las pp. 45 y 82.

[Los persas lo llaman *bidamag buden*,
los alemanes, resaca de una borrachera.]

Se había llegado demasiado lejos en la sensualidad. Ahora se comenzó a sentir asco de ella, a aborrecerla [261].

40
(p. 252)

Pero después de estas consideraciones éticas generales hemos de recordar la base real sobre la que se desenvuelven todas las relaciones morales.

Según una ley que vemos atravesar la naturaleza entera se especializa en razas el género humano [262], de igual manera que se concentra para formar tribus y naciones en enlazamiento [263] con la articulación de la superficie terrestre y la marcha de la historia.

41
(pp. 258-259)

Esa forma de pensar se otorga sin duda a sí misma el nombre de cosmopolitismo y se las da de representar un ascenso desde la limitada posición nacional a la posición universal de la humanidad. Nosotros, sin embargo, sabemos esto: en todas las apelaciones es necesario guardar el orden de las instancias. Pero la instancia intermedia entre el individuo y la humanidad es la nación [264]. Quien nada quiere saber de su nación no por ello se convierte en un cosmopolita, sino que no pasa de ser un egoísta. Hasta el sentimiento de la humanidad se trepa únicamente

[261] Lo mismo, en la p. 83.
[262] Lo mismo, en la p. 143.
[263] Lo mismo, en la p. 143.
[264] Lo mismo, en la p. 129.

por el sentimiento nacional [265]. Los pueblos son las formas queridas por Dios, es decir, son las formas naturales en que la humanidad se da existencia a sí misma, y de ello no le es lícito prescindir a ningún hombre razonable ni apartarse a ningún hombre honesto [266].

42
(p. 266)

El hecho de que el ciego azar del nacimiento deba elevar a un individuo —el rey— por encima de todos los demás y convertirlo en un poder determinante de los destinos de millones de personas, el hecho de que este individuo, a pesar de sus fuerzas espirituales posiblemente limitadas o a pesar de su carácter torcido, deba ser el señor y llamar súbditos suyos a tantos otros mucho mejores e inteligentes que él, y su familia y sus hijos deban estar por encima de los hijos de todos los demás hombres — para encontrar eso torcido, indignante e incompatible con la igualdad originaria de todos los seres humanos no se necesita mucho talento; por lo cual tales locuciones han formado también en todos los tiempos el palenque predilecto de la superficialidad democrática [267].

43
(p. 269)

Soy un burgués y estoy orgulloso de serlo... A pesar de ello, estoy muy lejos de ser un enemigo de la nobleza o de considerar que sea deseable su extinción... Desde dentro de la estructura orgánica de una monarquía constitucional forma parte, como miembro imprescindible,

[265] Lo mismo, en la p. 149.
[266] Lo mismo, en la p. 143.
[267] Lo mismo, en la p. 146.

una sólida nobleza[268], y de lo que puede tratarse es, no de echar a la calle esa nobleza, sino de indicarle cuál es su puesto exacto.

44
(p. 279)

La propiedad es el fundamento indispensable de la moralidad y de la cultura... Pero aunque estén igualadas las posesiones, al sentido aplanador de la socialdemocracia[269] le sigue dando muchos quebraderos de cabeza la desigualdad de la fuerza del trabajo, la desigualdad de las dotes naturales.

45
(pp. 280-281)

Pero los acontecimientos de los últimos años han desbaratado los planes de esos cálculos democráticos. En todo caso, después de que parecían extinguidos por el momento los Goethe, los Humboldt, han aparecido ahora los Bismarck, los Moltke, cuya grandeza cabe negar tanto menos cuanto que se manifiesta en el campo de los hechos externos, de los hechos palpables. Aquí aun los más testarudos y recalcitrantes de esos compañeros tienen que avenirse a mirar un poco hacia arriba para alcanzar a divisar, al menos hasta las rodillas, a aquellas figuras excelsas[270]. No, la historia continuará siendo una buena aristócrata, aunque animada de sentimientos populares; las masas, instruidas y formadas en círculos cada vez más amplios, también en el futuro seguirán empujando e impulsando, o apoyando y presionando, y con ello

[268] Lo mismo, en la p. 149.
[269] Lo mismo, en la p. 142.
[270] Lo mismo, en las pp. 94 y 149.

causarán un efecto benéfico hasta cierto punto; pero guiar y conducir es algo que sólo podrán hacer algunos espíritus superiores; la frase de Hegel de que «en la cúspide de las acciones de la historia universal están individuos que, en cuanto subjetividades, hacen realidad lo sustancial», continuará siendo verdadera, y tampoco en la esfera del arte y de la ciencia faltarán nunca reyes constructores, los cuales dan que hacer a una muchedumbre de carreteros [271].

46
(p. 282)

Tras los éxitos enormes de su política ha quedado de manifiesto hace ya mucho tiempo que el canciller del *Reich* no entropezará con oposición [272] ni en la Dieta prusiana, surgida de elecciones restringidas, ni en la Dieta imperial, elegida mediante sufragio universal, y que por tanto fue superflua la medida introducida por él, es decir, la introducción del sufragio universal.

47
(p. 287)

Como ya he insinuado, considero que la agitación contra la pena de muerte es uno de los signos del poder poseído por las petulantes frases hueras y por los prejuicios convertidos en moda... Bien está que se suavice la aplicación de la pena de muerte, pero considero que el querer abolirla es un crimen contra la sociedad y, en una época como la nuestra, una completa locura. Las ideas que ahora han penetrado en una capa numerosa y petulantemente agresiva de la sociedad son un opulento lecho de

[271] Lo mismo, en la p. 94.
[272] Lo mismo, en la p. 143.

estiércol, especialmente para el robo con homicidio [273]

48
(pp. 293-294)

¡Como si la gente no pudiera reunirse más que en los templos, como si no pudiera encontrar cosas edificantes más que en los sermones! En una época y en un estado de cultura en que fluyen otras muchas y más abundantes fuentes de incitación espiritual y de fortalecimiento moral, ¿por qué aferrarse a una forma anticuada y gastada? A fin de cuentas no se trata más que de la costumbre. La gente es incapaz de imaginarse vacío un sitio donde desde siempre ha estado viendo que había algo. Es preciso que el domingo continúe siendo el domingo, y los domingos la gente acude al templo. Como recordé al comienzo de este libro, nosotros no queremos disputar con nadie; «cada uno en su casa y Dios en la de todos»; lo único que vamos a insinuar todavía son las cosas a que nosotros nos dedicamos, las cosas a que venimos dedicándonos desde hace ya muchos años. Al lado de nuestra profesión —pues nosotros pertenecemos a las más diversas especies de profesiones, en modo alguno somos meramente doctos y artistas, sino también funcionarios y militares, industriales y terratenientes, y una vez más, como ya hemos dicho, no somos pocos, sino muchos millares, y no los peores, en todas las regiones—, al lado de nuestra profesión, iba diciendo, intentamos mantener nuestro ánimo lo más abierto posible a todos los intereses superiores de la humanidad; durante los últimos años hemos tenido una viva participación en la gran guerra nacional y en la instauración del estado alemán, y este vuelco tan inesperado como magnífico de los destinos de nuestra nación, sometida a tantas pruebas, nos hace sentirnos realzados en lo más íntimo de nosotros mismos. A

[273] Lo mismo, en la p. 148.

la comprensión de esos acontecimientos contribuimos mediante estudios históricos, estudios que ahora se han vuelto fáciles también para los no doctos gracias a una serie de obras históricas escritas de un modo atrayente y popular; además intentamos ampliar nuestros conocimientos de la naturaleza, y tampoco para esto faltan medios auxiliares que todos pueden comprender; y, finalmente, en los escritos de nuestros grandes poetas, en las ejecuciones de las obras de nuestros grandes músicos encontramos un incentivo para el espíritu y el corazón, para la fantasía y el humor, un incentivo que nada deja que desear.

> *So leben wir, so wandeln wir beglückt.*
> [Así es como nosotros vivimos, así es
> como pasamos dichosos por la vida.] [274]

Se hace la objeción de que, sin embargo, esto es siempre una orientación sólo para los doctos o, al menos, únicamente para la gente culta; y que el leer y estudiar muchas cosas no es apropiado para el hombre sencillo del pueblo. Que para ello le faltan tiempo y comprensión. Y que en especial nuestros grandes poetas quedan demasiado altos para él. Para el hombre sencillo del pueblo está la Biblia, esa sí es una obra que él entiende.

49
(p. 300)

Es imposible calcular la bendición que para el pueblo alemán representa el hecho de que al comienzo de su época clásica se encuentre un hombre como Lessing. Con ser importante, no es lo principal su universalidad: crítico y poeta, arqueólogo y filósofo, dramaturgo y teólogo; ni el que en todos esos campos encontrase puntos de vista

---

[274] Véase la nota 37.

nuevos, señalase caminos nuevos, descubriese minas más profundas; lo que en Lessing resulta magnífico es esa unidad del escritor y el hombre, de la cabeza y el corazón [275]. Sus sentimientos son tan puros como sus pensamientos, sus aspiraciones son tan incansables como su estilo.

## 50
## (pp. 306-307)

No puedo dedicar más que unas pocas palabras a mencionar aquí también los *Epigramas venecianos* y las *Elegías romanas*, obras tan variadas como encantadoras, así como la delicada y conmovedora *Eufrosina*, y *La romana*, tan voluptuosa y vital, poemas todos ellos en que el poeta alemán, dando una vida más profunda a la forma clásica, ha disputado la palma a Tibulo y a Propercio y los ha vencido en su propio terreno. Lo mismo suele decirse de su *Ifigenia* con relación a la de Eurípides, y es enteramente verdad, excepto en un punto, el que se refiere al elemento dramático del poema. Eurípides fue un talento decididamente dramático, como lo fue también Schiller; pero de Goethe ha sido Gervinus el primero en mostrarnos con precisión, tras algunos tanteos efectuados antes por otros, que no fue un talento dramático. De sus obras de teatro propiamente sólo *Clavigo* y en parte *Egmont* causan un efecto verdaderamente dramático al ser representadas; a su magnífica obra primeriza, *Götz von Berlichingen*, su construcción irregular la excluyó de los escenarios, y en su posterior reelaboración para la escena Goethe, que ya no supo reencontrar los sentimientos originarios, estropeó miserablemente esa pieza; y todas esas obras teatrales, y en su base también el *Egmont*, pertenecen a los primeros años del poeta. En Weimar comenzó y en Italia consumó Goethe su viraje hacia el estilo clásico-ideal, lo cual no favoreció su éxito como au-

---

[275] La crítica de Nietzsche a esta frase, en la p. 66.

tor dramático; pues ahora se perdió del todo lo drástico y arrebatador, que no había faltado en sus primeras obras teatrales, y sin lo cual no es posible conseguir ningún efecto pleno en el escenario [276].

51
(p. 308)

Es muy natural el que a Goethe lo persiguiera durante toda su vida el pensamiento de acabar su obra principal, como también es natural el que cuando por fin se decidió a terminarla, siendo ya un anciano, no lo consiguiera y sólo pudiera crear un producto alegórico-espectral [277].

52
(p. 311)

Con esto podría darse por concluida la novela de Wilhelm Meister; veinte años más tarde, sin embargo, Goethe se sintió movido a añadir a los *Años de aprendizaje* de su héroe también sus *Años de peregrinación.* Pero aunque sean muy numerosos y excelentes los pensamientos y pareceres incluidos en esa continuación, aunque ella documente muy especialmente la cálida participación del poeta en las cuestiones sociales de su tiempo, lo cierto es que el contenido de pensamiento no se fusiona ya con la forma poética, que el interés por los personajes de la novela y por sus peripecias decae y que nos hallamos transportados una vez más a un mundo alegórico-espectral, parecido al de la segunda parte del *Fausto.* La necesidad poética queda satisfecha únicamente hasta cierto punto por las novelas cortas que el autor incorporó a la narración principal, aunque por desgracia dejó inconclusas

[276] Lo mismo, en la p. 63.
[277] Lo mismo, en la p. 63.

precisamente las mejores de ellas, novelas cortas que ahora los lectores despegan del resto de la obra a la manera como los niños mal educados desprenden de la pegajosa masa de un pastel las pasas y las almendras [278].

53
(p. 316)

De esta manera el libro *Poesía y verdad* ha sido rectificado en varios puntos por cartas que han aparecido con posterioridad y de las que no disponía el anciano escritor mientras lo redactaba; pero dado que falta casi completamente ese control de las cartas, en especial con respecto a los primeros años de juventud de Goethe, será difícil que aquí se pueda ya restablecer la verdad desnuda, a no ser que de las creaciones posteriores, sobre todo del Wilhelm Meister, resulte posible obtener luces reflejas esclarecedoras. Las mencionadas rectificaciones se refieren en su mayor parte a fallos de memoria; pero hay que tener en cuenta también otro factor. En Goethe alentaba precisamente lo contrario del coqueto cinismo del autor de las *Confessions*, un cinismo consistente en quedarse en cueros por abajo y arrebozarse por arriba; Goethe encubría lo que no debe ser visto, para fijar de ese modo la atención entera en lo que es humanamente importante [279].

54
(pp. 320-321)

Importantes y atractivas en un sentido diferente del de su epistolario con Schiller, su amigo-poeta, que tenía idénticas aspiraciones que él, son las cartas dirigidas por

[278] Lo mismo, en la p. 63.
[279] Lo mismo, en la p. 119.

Goethe a la mujer cuyo influjo callado y poderoso había contribuido no poco a llevarlo al nivel de perfección interior en el que más tarde coincidiría con Schiller: sus cartas a la señora von Stein. Estas cartas nos permiten echar unas miradas muy hondas y muy instructivas al interior de un corazón de poeta, un corazón provisto de cuerdas delicadas y numerosas, para el cual no dejó de ser una necesidad permanente el regreso al suave fuego hogareño de un amor noble, en medio de su avanzante actividad en los campos de la poesía y de la investigación de la naturaleza, de la vida social y de los negocios de Estado [280].

## 55
## (p. 325)

Goethe y Schiller tienen en común lo siguiente: tras haber comenzado su carrera de modo impetuoso y brillante, vino luego en ellos un tiempo de detención y de reflexión durante el cual, no contentos ya con sus producciones anteriores, aspiraron a conseguir una forma más pura. Pero así como Goethe intentó lograrlo enlazando con el arte clásico, Schiller, además de leer a los poetas griegos, fue a la escuela de la filosofía y, en concreto, a la kantiana. A esta ocupación con la filosofía de Kant debemos algunos de sus más valiosos escritos en prosa; con ello perdió su poesía también la rudeza y violencia originarias, pero asimismo perdió algo de su frescura y naturalidad; y si Schiller no hubiera tenido la suerte, precisamente cuando salía de aquel establecimiento hidroterápico de agua fría [281], de encontrarse con Goethe, el cual lo hizo volver de golpe al terreno de la poesía, y de la poesía más auténtica, acaso no le hubiera sentado nada bien aquella cura.

---

[280] Lo mismo, en la p. 147.
[281] Lo mismo, en la p. 129.

56
(p. 330)

También el influjo de Shakespeare sobre el *Wallenstein* de Schiller es perceptible tanto en la amplitud de la pincelada como en la concepción del carácter principal: Wallenstein es un Macbeth que a la vez es un Hamlet [282]. No faltan en el *Wallenstein* múltiples defectos, de los cuales se ha hablado a menudo; pero carecen de importancia ante el efecto causado por el conjunto.

57
(pp. 343-344)

Brota en la música de Haydn una fuente de juventud para nuestro tiempo, que es un tiempo sobreexcitado de los nervios y que saca en la luz esa enfermedad especialmente en sus inclinaciones musicales [283]...

Se puede entrar sin temor donde se vea en el anuncio de un concierto la interpretación de una sinfonía de Haydn; no quedaremos defraudados, a no ser por la ejecución. Pues puede ocurrir que sean precisamente las denominadas «buenas orquestas» las que peor interpreten esa música. A estas orquestas les gusta aplicar a una música como la de Haydn, que sólo es puesta bien de manifiesto por una ejecución sencilla [284], sus medios efectistas, sus bruscos cambios de intensidad y de *tempo*, que son los únicos elementos en que basan sus cálculos tantas composiciones modernas.

[282] Lo mismo, en la p. 63.
[283] Lo mismo, en la p. 139.
[284] Lo mismo, en la p. 71.

58
(pp. 355-356)

Pues con sus medios musicales no siempre quería expresar Beethoven ideas exclusivamente musicales. De Mozart puede decirse que sus ideas se le ocurrían ya desde el principio como ideas musicales; que, como dice el poeta, pensaba con sonidos. Beethoven, en cambio, tenía también pensamientos que habían de ser puestos luego en música. Por eso no pudo darse nunca en Mozart el caso de que exigiese a la música más de lo que ésta puede dar de sí; en Beethoven ese caso se repetía siempre, y con el paso de los años fue dándose cada vez más.

Con esto está relacionada otra cosa. Si alguna vez ha habido un genio artístico que haya sido un favorito de las Gracias, ha sido Mozart. Las Gracias no dejaban a Mozart de la mano; desde los juegos de la broma ligera en el valle hasta las cumbres y los despeñaderos de la seriedad más terrible permanecían impertérritas a su lado. A Beethoven las Gracias lo acompañan sin duda durante un trecho de su camino, pero luego él vuelve a perderlas de vista [285]. Especialmente cuando efectúa sus violentas tentativas de hacer decir a la música lo que la música, al menos en cuanto música pura, no puede decir, las Gracias no quieren tener nada que ver con eso. Esto es un defecto; ¿pero se creerá que también aparece como una excelencia? Si yo sé que el peso que alguien pone en movimiento con ligereza y como si estuviera jugando es el mismo peso que el que otro pone en movimiento con dificultad y esfuerzo, juzgaré que la fuerza del primero es mayor que la del segundo. En cambio, si desconozco el peso de las cargas manejadas por el uno y por el otro, puedo imaginarme que quien mueve la carga mayor es aquél al que veo comportarse aquí con mucho esfuerzo, y que él es, por tanto, más fuerte que el otro, el cual parece sólo jugar con su peso. Ahora bien, ¿quién determi-

[285] Lo mismo, en la p. 72.

na el peso de una idea musical? Quien va haciéndola rodar extenuado y jadeante, ése parecerá estar moviendo la idea más pesada y ser el más fuerte.

Es una lástima que por culpa de tales reservas tenga uno que echarse a perder a propósito de Beethoven tanto el goce como la admiración que de tan buen grado le tributamos [286]; pero la culpa la tienen sus falsos admiradores, que en él han ensalzado y erigido como modelo precisamente lo que menos apropiado resulta para ello. En seguida volveremos a hablar de esto.

59
(pp. 356-360)

Es sabido que el número de las sinfonías beethovenianas es igual al de las Musas. Si las colocamos en el orden en que fueron surgiendo, resulta llamativo el hecho de que descubramos en ellas una especie de ley de la progresión. Es decir, siempre ocurría que durante dos sinfonías Beethoven, pese a todo el avance en lo particular, consentía, sin embargo, en atenerse a la forma tradicional en lo general; pero a la tercera sinfonía sentía siempre también el impulso de dar coces por encima de la vara del carro [287] y buscar una aventura. Las dos primeras sinfonías, en *do* mayor y en *re* mayor, reúnen todavía, junto a la peculiaridad que va desarrollándose del joven maestro, la mesura y la gracia de su predecesor: pero la tercera es la *Heroica*. Con la cuarta, en *si* bemol mayor, volvió de nuevo Beethoven a la calzada ya recorrida y por ella siguió andando todavía en la quinta, la magnífica sinfonía en *do* menor: pero luego viene como sexta la *Pastoral*. Y asimismo, después de la poderosa sinfonía en *la* mayor, que es la séptima, y de la en *fa* mayor, que es la octava, viene la sinfonía con coros, la famosa *Novena*.

---

[286] Lo mismo, en la p. 72.

[287] Lo mismo, en las pp. 71 y 148. Véase, además, la nota 52.

La *Heroica*, y más decididamente aún la *Pastoral*, son, como es sabido, sinfonías de las llamadas de programa; y si atendiésemos a lo que dicen algunos teóricos recientes, como, por ejemplo, Marx, el biógrafo de Beethoven, el progreso que éste habría aportado al desarrollo de la música consistiría sobre todo en haber llegado a ser el creador de la sinfonía de programa. Ahora bien, malos servicios habría prestado Beethoven a la música si no le hubiera prestado más que ése, pues con ello ha dado un ejemplo pernicioso. El músico que coloca una relación con un objeto determinado debajo de una sinfonía o en general debajo de una música instrumental que no esté apoyada indirectamente, como obertura de una ópera o de un drama, en la palabra, ese músico renuncia a la ventaja de esa clase de música, sin poder suplir su defecto. La música vocal hace sus cuentas con números concretos; la música instrumental, con números no concretos, no referidos a un objeto, los cuales son aplicables, sin embargo, a todos los objetos posibles. La falta de un objeto determinado, el cual desaparece al desaparecer la palabra, esa indeterminación es a la vez su infinitud. Ella nos abre una perspectiva inmensa, y quien debajo de ésta coloca un programa lo que hace es tapar esa perspectiva con un telón toscamente pintado.

En la *Heroica* quiere exponer Beethoven una vida de héroe; en la *Pastoral*, un día en el campo. Lo único que ocurre es que para dar una representación determinada de una vida de héroe son necesarias la palabra y la acción, es decir, son necesarios o bien la ópera o bien el oratorio, y lo mismo ocurre con la vida en el campo. También la sinfonía sin palabras puede exponer, desde luego, sensaciones y estados de ánimo heroicos, pero quedará indeterminado si la sinfonía se trata de un heroísmo externo o interno, de combates librados en campo abierto o en las profundidades del pecho humano [288]. Beethoven mismo ha dado en el final de su sinfonía en *do* menor un

[288] Lo mismo, en la p. 138.

jubiloso grito de victoria como no lo contiene su *Heroica* y que causa un efecto tanto mayor cuanto que podemos tomarlo como queramos. En mi tiempo los párrocos de Württemberg usaban esta fórmula cuando, al finalizar el sermón, pasaban a recitar el padrenuestro: «Y ahora que cada uno incluya lo que tenga en su corazón o en su conciencia y que rece en nombre de Jesús de esta manera». Esta fórmula me viene a las mientes siempre que se habla de la peculiaridad de la música instrumental y en especial de la peculiaridad de la sinfonía.

Beethoven se tomaba a broma las pinturas compuestas por Haydn en *La creación*, pero él mismo intentó hacer algo igual en su *Pastoral*. Es verdad que en el programa, como para tranquilizar su conciencia, la llamó «más expresión de sentimientos que pintura»; sin embargo, oímos los sonidos imitados del ruiseñor, de la codorniz, del cuco y esos sonidos imitados nos resultan mucho menos sugerentes que en el papá Haydn. Si éste pasa alguna vez un buen día con sus chavales, a su dignidad no perjudica lo más mínimo el que acaso un nieto petulante le tire de la coleta; pero al serio y fiero Beethoven, qué mal le sienta semejante juego de niños. Luego, la tempestad.

> *Wer lässt den Sturm zu Leidenschaften wüthen?*
> [Quién hace a la tempestad estallar en pasiones?]

pregunta el poeta [289]. De la sinfonía habría propiamente que decir que en ella la tempestad tendría que estallar *como* pasión, es decir, tendría que quedar indeterminado si se refiere a una tempestad exterior o a una tempestad interior. En la *Pastoral*, por el contrario, la tempestad no tiene absolutamente nada que ver con la pasión, sino que lo que hace es interrumpir — una danza campesina. Mas para una tempestad que estalla con tanto acierto esto resulta demasiado insignificante [290]; de igual modo que, en

[289] Verso de Goethe (*Fausto*, verso 428).
[290] La crítica de Nietzsche a esta frase, en la p. 71.

general, por culpa de ese tapar la perspectiva con un telón, por culpa de esa atadura arbitraria a la ocasión banal que se le ha colocado debajo, la *Pastoral*, pese a la profusión de armonía y a todas las bellezas de detalle, es entre todas las sinfonías beethovenianas la que menos espíritu tiene, para expresarme con la debida modestia [291].

La *Novena* es, como es justo, la sinfonía favorita del gusto de una época que en el arte, y en especial en la música, toma lo barroco por lo genial, lo informe por lo sublime [292]. Pero incluso un crítico tan riguroso como Gervinus la acoge con simpatía (en su escrito *Händel y Shakespeare),* ciertamente no como una obra de arte lograda, sino como la autoconfesión de la música instrumental de que ella no es nada por sí misma, sino que tiene necesidad de la palabra y de la voz humana, y por tanto como corroboración de la doctrina gerviniana de que es una equivocación el que la música se haya ramificado como arte independiente. En otro lugar he explicado que la música instrumental puede resolver muy bien por sí misma las tareas que le corresponden, y que si se considera necesario hacer que la voz humana dé posteriormente un salto en su ayuda [293], como ocurre en aquella sinfonía, esto se debe únicamente a que se ha exigido demasiado a la música.

Muy lejos, por tanto, de buscar en esos productos problemáticos los méritos contraídos por Beethoven con la sinfonía, nosotros encontraremos esos méritos más bien en aquellas sinfonías suyas en que ha ampliado y robustecido la forma y la concepción tradicionales (reforzando la orquesta, independizando los grupos instrumentales, alargando los movimientos, introduciendo una dialéctica más aguda de los pensamientos y una más honda conmoción de los sentimientos), pero no las ha roto ni destruido. Junto a las sinfonías más tempranas es especialmente

[291] Lo mismo, en la p. 71.
[292] Lo mismo, en la p. 71.
[293] Lo mismo, en la p. 149.

en la sinfonía en *do* menor y en la sinfonía en *la* mayor donde nosotros reconocemos a Beethoven en su entera grandeza y en su titánica potencia. Y de igual modo que no sabemos decidirnos por una de las tres grandes sinfonías mozartianas, así tampoco sabremos decidir a cuál de estas dos sinfonías beethovenianas debemos dar la preferencia, al lado de las cuales podemos situar todavía, como de igual categoría, su música para el *Egmont* de Goethe. Si en la sinfonía en *do* menor el triunfal movimiento final es único en su clase, en la sinfonía en *la* mayor lo es el segundo movimiento, el misterioso *allegretto;* mientras que en la música para el *Egmont* encuentra una expresión irresistible el *pathos* de libertad política de Beethoven.

60
(pp. 360-362)

Jamás, manifestó Beethoven, habría sido él capaz de poner música a un texto como *Fígaro* o *Don Juan*. A él la vida no le había sonreído lo bastante como para haber podido mirarla de un modo tan jovial, como para haber podido tomar tan a la ligera las debilidades de los seres humanos [294]. Su campo propio era el lado nocturno, y no tanto el lado nocturno de la naturaleza humana cuanto el de los destinos y estados de ánimo de las personas...

A estos tres músicos de que acabamos de hablar, Haydn, Mozart y Beethoven, en ninguna otra ocasión es posible compararlos más de cerca que en sus cuartetos. Pues, en cuanto a las sinfonías, en cada concierto suele ejecutarse de ordinario una sola; y en cuanto a las piezas de piano, también suele darse de ordinario una sola pieza, escondida entre otras obras. En cambio, tres cuartetos son cabalmente la medida exacta para una velada; y cuando en ella se nos toca, uno detrás de otro, a los tres

[294] Lo mismo, en la p. 83.

maestros citados, ofrécesenos uno de los goces más exquisitos que son posibles en el campo del arte. Tenemos entonces ante nosotros, en efecto, tres niveles de una evolución normal, cada uno de los sucesivos colocado sobre los hombros del anterior [295]; vemos cómo va surgiendo uno del otro, vemos, por así decirlo, el capullo, la flor y el fruto...

Es una pena que en nuestras veladas dedicadas a cuartetos sea ya raras veces respetada esa programación, consistente en ejecutar tres cuartetos: el primero de Haydn, el segundo de Mozart y el tercero de Beethoven, e interpretados además en ese orden; y en especial es una pena que se prefiera dejar fuera precisamente a Haydn, el cual es la piedra básica y angular de la música de cuarteto. Se suele empezar con Mozart o incluso con Beethoven, y es como si se quisiera empezar un almuerzo con champán o con bombones, en vez de con una honesta sopa [296].

## 61
(pp. 363-366)

Me he entretenido a mí mismo con nuestros grandes poetas y músicos y he entretenido también a mi benévolo lector más tiempo del que acaso le hubiera gustado a él; y si ahora, para compensar, prometo ser tanto más breve en decir las demás cosas que yo tendría que decir, quizá tampoco le agradaría eso. Pues tal vez el benévolo lector tenga todavía en su corazón muchas y diferentes cosas, tal vez abrigue aún, aunque en general se haya sentido empujado a situarse en nuestra posición, bastantes escrúpulos que a veces le causan quebraderos de cabeza y de los que desearía librarse en esta ocasión.

Ciertamente todos los dolores terrenales se dispersan y disipan en el éter al que nos elevan nuestros grandes

[295] Lo mismo, en la p. 148.
[296] Lo mismo, en la p. 129.

poetas y en el mar de armonía que a nuestro alrededor derraman nuestros grandes músicos; aquí vemos también borradas como por un sortilegio todas las manchas que por lo general, y a pesar de todos los esfuerzos, no conseguimos lavarnos. Sin embargo, estas cosas son sólo para instantes fugaces, estas cosas ocurren y tienen vigencia únicamente en el reino de la fantasía; así que retornamos a la hosca realidad y a las estrecheces del vivir, desde todos los lados vuelve a acometernos también la vieja miseria [297]. Para enfrentarnos a los tormentos causados por el conocimiento de aquellas manchas y por los reproches de la conciencia nos ofrece el cristianismo la muerte como expiación; y al angustioso sentimiento de estar entregados en este mundo al grosero azar abre el cristianismo los brazos protectores de la fe en la Providencia; y, en fin, el cristianismo ilumina esta oscura noche terrenal con la perspectiva de una inmortal vida celestial. Que en nuestra posición están irremediablemente derrumbadas esas consolaciones es algo que hemos visto y que ha de haber comprendido todo aquel que se halle, aunque sea con un solo pie, en nuestra posición [298]. Pero éste nos preguntará qué es lo que podemos ofrecerle por nuestra parte en sustitución de aquello.

¿Pero cómo?, ¿es que después de todo lo que hemos dicho no sabría él darse por sí mismo una respuesta a esa pregunta?

Los milagreros y los curanderos hacen desaparecer con un soplo las dolencias corporales, realizan eso sin causar dolor y de golpe; lo único malo es que luego esas dolencias quedan igual que estaban antes. En cambio el médico procura eliminar tales dolencias con curas lentas, con curas que a veces son incómodas y a veces dolorosas, y en la mayoría de los casos no logra eliminar las dolencias más que de manera muy incompleta; con todo, consigue realmente algo. Quien sabe que tampoco en el campo de

[297] Lo mismo, en la p. 61.
[298] Lo mismo, en la p. 58.

la moral existen en realidad fórmulas mágicas se aferrará, al verse atormentado por la conciencia, al consuelo que se deriva de unos esfuerzos ejecutados con seriedad y constancia; y la insuficiencia de ese consuelo lo alentará precisamente a reduplicar tales esfuerzos.

De hecho una de las pérdidas más sensibles que van asociadas a la emancipación de la fe en la Iglesia cristiana es la desaparición de la fe en la Providencia. El ser humano se ve instalado dentro de la enorme máquina del mundo; esa máquina tiene dentadas ruedas de hierro que voltean rugientes, martillos y mazos pesados que caen produciendo un ruido ensordecedor; el ser humano se ve instalado dentro de ese engranaje terrible y no dispone de ninguna defensa ni de ninguna ayuda, no tiene en ningún momento la seguridad de que no vaya a ser atrapado y desgarrado por una rueda, de que no vaya a ser machacado por un martillo al hacer algún movimiento imprevisto. Al principio es realmente espantoso ese sentimiento de hallarse abandonado. Ahora bien, ¿de qué sirve hacerse ilusiones a este respecto? No son nuestros deseos los que conforman el mundo, y nuestro intelecto nos dice que éste es efectivamente esa máquina. Sin embargo, no solamente es eso. En esa máquina no se mueven sólo ruedas despiadadas, también se derrama aceite suavizante [299]. Nuestro Dios no nos toma en sus brazos desde fuera, sino que nos desvela en nuestro interior fuentes de consolación. Nuestro Dios nos muestra que el azar sería ciertamente un soberano irracional del mundo, pero que la necesidad, es decir, el encadenamiento de las causas en el mundo — es la razón misma. Nuestro Dios nos enseña a darnos cuenta de que solicitar una excepción del cumplimiento de una sola de las leyes naturales significaría solicitar la destrucción del Universo [300]. Nuestro Dios, finalmente, nos lleva de manera insensible, gracias al amable poder del hábito, a darnos por contentos con un es-

[299] Lo mismo, en la p. 76.
[300] Lo mismo, en la p. 89.

tado menos perfecto, cuando somos víctimas de él, y, en definitiva, a ver que lo único que nuestra situación recibe de fuera es la forma, pero que el contenido de felicidad o de infelicidad lo recibe de nuestro propio interior, sólo de él.

Tal vez aguarden de mí los lectores una explicación muy extensa acerca del sucedáneo que nuestra visión del mundo ofrece para reemplazar la creencia de la Iglesia en la inmortalidad; pero habrán de contentarse con una explicación muy breve. Ninguna ayuda cabe prestar a quien aquí no sepa ayudarse a sí mismo; ése no está todavía maduro para nuestra posición [301]. A quien no le baste, por un lado, con poder dar vida en su interior a los eternos pensamientos del Universo, del curso de la evolución y del destino de la humanidad; a quien no perciba que, junto a la actividad en favor de los suyos, junto al trabajo en su profesión, junto a la cooperación tanto al progreso de su pueblo como al bien de sus prójimos, junto al disfrute de las bellezas existentes en la naturaleza y en el arte — a quien no perciba, por otro lado, decimos, que, junto a todo lo indicado, él mismo no puede ser llamado a participar en todas esas cosas más que de una manera temporal; a quien no consiga, finalmente, separarse de esta vida lleno de gratitud por haber podido participar durante algún tiempo en las obras, goces y sufrimientos de todo lo dicho, pero a la vez lleno del gozoso sentimiento de ser liberado de una tarea que a la larga resulta agotadora: bien, a ése tenemos que enviarlo una vez más a Moisés y a los Profetas, los cuales, por cierto, nada supieron tampoco de la inmortalidad y, sin embargo, fueron Moisés y los Profetas.

[301] Lo mismo, en las pp. 111 y 116.

## 62
(pp. 367-368)

En este punto me despido de mis lectores, pero no sin haber expresado antes mi debido agradecimiento a quienes de entre ellos han soportado acompañarme hasta aquí. Pues para hacer eso se precisaba perseverancia; esos lectores han realizado en mi compañía un viaje largo y también fatigoso — si prescindimos de las últimas estaciones, en que hemos estado recorriendo los encantadores jardines de nuestra poesía y nuestra música. Ni se viaja agradablemente por una carretera vieja, muy gastada —y con ella podemos comparar la fe de la Iglesia—, ni se viaja agradablemente tampoco por una carretera nueva, recién herrada [302] —con la cual podemos comparar la visión del mundo propia de la ciencia moderna—. En la primera nos hundimos continuamente en carriles profundos, nos encontramos obstaculizados por grietas y surcos que han sido abiertos por las lluvias y por arroyos turbulentos; es verdad que hemos encontrado mejorados en gran medida los sitios más deteriorados, pero se trata de simples remiendos y resulta ya imposible arreglar los daños principales, es decir, la cimentación deficiente y el trazado incorrecto de esa carretera. En el trazado de la nueva carretera se ha intentado evitar precisamente esos defectos; con todo, hay muchos trechos que aún no están acabados o que lo están sólo en lo imprescindible; en un lado hay que hacer todavía un relleno; en otro, llevar a cabo una voladura; en general uno se siente traqueteado de mala manera por las piedras recién colocadas, cuya agudeza no está suavizada todavía por las sacudidas [303]. Lo que yo tampoco quiero aseverar es que cumpla todos los requisitos el vehículo al que mis estimados lectores han de confiarse en mi compañía [304]. No obstante, si los

[302] Lo mismo, en la p. 148.
[303] Lo mismo, en la p. 138.
[304] Lo mismo, en las pp. 55 y 112.

datos que hemos expuesto, y que siempre han sido fieles a la verdad, atraen hacia esta carretera a un número cada vez más amplio de seguidores; si se extiende el convencimiento de que ella es la única carretera mundial del futuro, una carretera que sólo en algunos trechos está enteramente terminada y que en lo principal necesita que se transite por ella de modo más general para llegar a ser también cómoda y agradable —mientras que hay que dar por dilapidados y perdidos todos los esfuerzos y todos los gastos que siguen dedicándose a mejorar la vieja carretera—, si son ésas las consecuencias de nuestra empresa: entonces, pienso yo, al final no nos arrepentiremos de haber recorrido juntos el largo y fatigoso camino.

# INDICE[305]



## I. ¿SOMOS TODAVIA CRISTIANOS?



[305] El índice completo de *La vieja y la nueva fe*, que aquí se reproduce, expone con toda claridad la articulación de la obra y ayuda a comprender mejor ciertos ataques de Nietzsche; por ejemplo, los de las pp. 109-110.

## II. ¿TENEMOS AUN RELIGION?

## III. ¿COMO CONCEBIMOS EL MUNDO?

## IV. ¿COMO ORDENAMOS NUESTRA VIDA?

## ANEXO PRIMERO. DE NUESTROS GRANDES POETAS

## ANEXO SEGUNDO. DE NUESTROS GRANDES MUSICOS

1
(pp. 3-5)

He dejado sin prólogo desde el principio y hasta este momento a este pequeño libro mío que por cuarta vez se dispone a salir al mundo a los tres meses de su primera aparición. Que hable por sí mismo, pensaba yo; y de hecho apenas ha dejado la menor duda acerca de cuáles eran su motivo y su finalidad. Ahora bien, a este libro se le ha contradicho desde muchos lados y se ha hecho eso con tanta energía y, en parte, con tanta rudeza que sin duda se aguardará una contrarréplica del autor. Materia habría para toda una serie de escritos polémicos, los cuales habrían de moverse en los campos más diversos, desde la filosofía hasta la teología, desde las ciencias de la naturaleza hasta las del Estado. No es sólo lo dilatado de tal empresa, sin embargo, lo que aconseja una limitación; también la aconseja la naturaleza de esa única cosa que yo he de defender. Y esa única cosa que yo he de defender es una confesión, una confesión que no quiere disputar su sitio a ninguna otra, sino que lo único que desea es conservar el suyo. Mas aunque lo que pienso decir fuera muy conciso: para mi escrito, ligero de ropa adrede [306], constituiría una carga el agregárselo en forma de anexo. Por ello publico en edición separada este *Epílogo*, ante todo porque pretende servir no sólo de prólogo a esta nueva edición, sino a la vez de epílogo para los lectores de las ediciones anteriores.

Al contrario que Klopstock, Lessing prefería, como es sabido, que la gente lo ensalzase menos y que, en cambio, lo leyese más. Sabemos incluso que en determinadas circunstancias Lessing tampoco tenía nada en contra de que el ser menos ensalzado acabara convirtiéndose en fuertes censuras. En este sentido yo no podría estar descontento de la acogida que ha tenido mi profesión de fe. ¡Pega, pero escucha!, gritaba el general y estadista ate-

[306] La crítica de Nietzsche a esta frase, en la p. 113.

niense a su adversario. Ciertamente, quien ha sido condenado habiendo sido antes oído no tiene disculpa. Y yo no tendría ninguna si todos los que me condenan me hubiesen oído. Pero poseo buenos motivos para poner eso en duda. En comparación con los millares de lectores míos, el par de docenas de mis censores públicos son una ínfima minoría y difícilmente podrán demostrar que ellos son en general los fieles intérpretes de los primeros. El hecho de que en un asunto como éste hayan tomado la palabra casi siempre los que disentían, y en cambio los que asentían se hayan conformado con una aprobación silenciosa, es algo que está en la naturaleza de las circunstancias que todos conocemos [307]. El preguntar dónde se han quedado, pues, esos «nosotros» míos a que me refiero acaso pueda servir para apretarme más las tuercas; pero quienes eso preguntan saben igual de bien que yo qué es lo que en realidad sucede.

## 2
## (pp. 8-11)

Si comparo el tono utilizado en la mayor parte de los juicios que han aparecido sobre mi último libro con el tono que ha solido usarse conmigo en la literatura alemana durante los últimos años, no es de extrañar que me haya sentido profundamente dolido por el cambio que aquí ha surgido de súbito. Una vez que se hubo extinguido el estrépito de las luchas anteriores, la gente se había ido acostumbrando poco a poco a tratarme con cierta estima; se me ha otorgado incluso, desde diversos lados, el no buscado honor de mirarme como una especie de escribiente clásico en prosa [308]. Pero parece que ahora, con

[307] Lo mismo, en la p. 104.

[308] Lo mismo, en la p. 119. Véase también la nota 6 y el fragmento póstumo 88 (p. 195).

mi último escrito, me he hecho de repente indigno de aquella estima...

Constituiría una hipocresía por mi parte el negar que me han proporcionado un bienestar íntimo tanto los aplausos tributados en los círculos más amplios a mis escritos sobre Ulrich von Hutten y sobre Voltaire como también la calurosa aprobación dispensada en todas las comarcas de la patria alemana a mis cartas dirigidas a Ernesto Renan; y asimismo sería una hipocresía el negar que me ha producido una íntima satisfacción el comprobar que en los últimos años de mi vida sigo manteniendo con la mayoría de mis contemporáneos y de mis connacionales esa relación armónica que es a la postre la meta a que aspiran los afanes mejores de un escritor. Sin embargo —se me puede creer o no, por lo demás el éxito mismo lo atestigua—, siempre he llevado en mi interior al Merck que me gritaba: «No es preciso que sigas haciendo esas sandeces, también los otros son capaces de hacerlas» [309]. No se me pasa por la cabeza tener en poca estima esos escritos que me han proporcionado tantas y tan valiosas simpatías; sería también una ingratitud para con mi *genius* el que yo no me alegrase de que a la par que el don de la crítica implacable y corrosiva se me haya otorgado también el inocuo goce en el modelado artístico de las cosas [310]; pero no es en este último terreno donde se halla mi vocación peculiar, y si por haber retornado al otro, al terreno de la crítica, hubiera vuelto a perder las mencionadas simpatías, tendría que cargar con ello, sabiendo bien que únicamente he hecho lo que era propio de mi oficio.

Es ciertamente un oficio ingrato y poco estimado el andar diciendo al mundo precisamente las cosas que al mundo menos le agrada oír. Al mundo le place gastar a manos llenas, como hacen los grandes señores, le place tomar y dar mientras tenga algo que dar: pero cuando al-

---

309 Lo mismo, en la p. 121.
310 Lo mismo, en la p. 121.

guien realiza la suma de las partidas y a continuación presenta el balance al mundo, éste lo trata de aguafiestas. Y justo a hacer esas cosas me ha empujado a mí desde siempre mi forma de sentir y mi forma de pensar [311].

3
(pp. 16-18)

Por lo demás yo comprendo muy bien a esos señores que se dedican a hacer crítica literaria en los periódicos. Habituados y obligados como están a vivir al día, a vivir de lo que tienen a mano, en general les importa más el dar un juicio contundente sobre cuestiones de detalle que no el abarcar la totalidad de una visión armónica del mundo; en su forma de pensar se compadecen de manera a menudo prodigiosa lo viejo y lo nuevo, la fe y la ilustración: sus muchas ocupaciones hacen que a veces sus cabezas parezcan estar tan poco limpias y ordenadas como sus despachos. Además, a lo largo de todo el año se sienten tan coartados por las consideraciones de todo género que deben a los maestros venerados, a las camarillas poderosas, a los prejuicios dominantes, etc., que para ellos ha de ser un verdadero alivio el que alguna vez caiga en sus manos un escritor con el que no necesitan tener ningún género de consideraciones y al que les es lícito maltratar a placer, seguros como están de hallar comprensión en la masa de los lectores. Como he dicho, no puedo dejar de comprender a esos señores; aunque no pueda considerar valiente ni noble el que uno se meta con alguien porque sepa que los otros dejarán solo a éste.

En este sentido, muchos de mis críticos han vuelto a comportarse conmigo también esta vez tal como les ha venido en gana. Les pone de un humor buenísimo el meterse conmigo, pues resulta muy fácil hacerlo, dadas las circunstancias dominantes. No es necesario ser cuidado-

[311] Lo mismo, en la p. 85.

so con los golpes que propinamos cuando los jueces son los pisos altos de un teatro y esos pisos altos se hallan predispuestos a nuestro favor. Si en la doctrina de Jesús yo censuro entre otras cosas, por ejemplo, el que éste rechace de antemano el afán de lucro, en vez de ennoblecerlo subordinándolo a finalidades superiores, y el que no muestre la menor comprensión para con la eficacia que para la promoción de la cultura y de la humanidad posee el mencionado afán, entonces basta con decir, como hace el Sr. Dove, que «pido consejos pecuniarios al fundador de la religión», o, más chistosamente aún, que hablo de la «pésima capacidad de Jesús para los negocios de la Bolsa», y ya con eso se me ha refutado entre el ruidoso regocijo de los pisos altos del teatro [312]. Otro caso. Quien al leer mis sencillas palabras sobre Lessing en el número 90 de mi libro no se percate de que esas palabras salen calientes del corazón, ése es necesariamente un estúpido [313], y esto tengo derecho sin duda a decirlo. El Sr. Dove no es seguramente un estúpido; y, sin embargo, porque se siente de buen humor a costa mía, tiene la cara dura de hablar de mis «reverencias ante Lessing» [314]. Y ese mismo tono lo emplea conmigo no sólo el prometedor joven que tan alegremente maneja el timón de la revista *Im Neuen Reich*, sino también el comedido catedrático de filosofía, miembro de los Viejos Católicos, que escribe en la *Allgemeine Zeitung*.

312 Lo mismo, en la p. 82.
313 Lo mismo, en la p. 65.
314 Lo mismo, en la p. 65.

*Apéndice tercero*

# Karl Hillebrand

## Nietzsche contra Strauss *

* Karl Hillebrand publicó este artículo, en dos entregas, los días 22 y 23 de septiembre de 1873, en el periódico *Augsburger Allgemeine Zeitung*, que era el órgano en que ordinariamente escribía. Luego lo recogió en el tomo segundo de su obra titulada *Tiempos, pueblos y personas.* Al incorporarlo a esta obra Hillebrand le cambió el título, que ahora quedó así: *Algunas cosas sobre la decadencia del idioma alemán y de los sentimientos alemanes (Con ocasión de un escrito del Dr. Friedrich Nietzsche contra David Strauss).* Nietzsche se quejó de que, al recogerlo en libro, su autor hubiera sido «más prudente». Con ello aludía a que Hillebrand «pulió» luego su artículo, no mostrándose ya tan decidido en sus elogios a Nietzsche y, en cambio, poniendo de relieve con mayor énfasis los méritos de Strauss. De todas maneras, Nietzsche consideró que «la repercusión de este escrito en mi vida es realmente inapreciable. Desde entonces nadie ha buscado pendencias conmigo» (*Ecce homo*, ed. citada, p. 76). — Aquí se reproduce el texto original publicado en el periódico.

# I

El lector se extrañará sin duda de ver contrapuesto aquí sin más explicaciones el todavía poco conocido nombre de un escritor joven y la autoridad cargada de años del docto varón cuyo nombre resulta familiar desde hace más de una generación a todos los alemanes medianamente instruidos, un nombre que muchos suelen pronunciar con veneración y amor, en tanto otros lo hacen con un sentimiento, no menos lisonjero, de odio. Dos razones han movido a quien estas líneas escribe, primero a leer el escrito aquí reseñado contra el famoso enemigo del cristianismo, y luego a darlo a conocer en círculos más amplios mediante una recensión pública en un periódico importante como es la *Allgemeine Zeitung*. Quien ha leído la obrita enormemente importante de Nietzsche sobre la génesis de la *Ilíada* y la esencia de la poesía popular [315],

[315] K. Hillebrand se refiere con estas palabras a la lección inaugural

quien conoce su escrito acerca del nacimiento de la tragedia tenía derecho a estar convencido de que no es tan fácil que de esa pluma broten banalidades y estaba seguro de que en todo caso no podía ser el *furor theologicus* lo que guiase tal pluma. Los alemanes no carecemos en modo alguno de literatura polémica; pero nuestra polemística no es precisamente un ornato de nuestra patria: Lessing y Lichtenberg son quizá los únicos escritores alemanes que nos recuerdan a Pascal o a Paul Louis Courier, pero en todos los demás casos lo que encontramos son, o bien torpes invectivas brotadas las más de las veces de la vanidad herida, o bien un fuego de artillería pesada disparado por una erudición poco diestra, dentro del cual hemos de esforzarnos mucho los legos para orientarnos entre los masivos y complicados movimientos del desmañado material. En el caso que aquí nos ocupa no podía deberse el ataque a ningún motivo personal; y como su autor suele tener pensamientos propios y como ha aprendido a expresarlos en la mejor de las escuelas, de antemano estamos seguros de que no leeremos su polémica sin provecho y, en todo caso, no sin gusto. Por otro lado, en ningún otro pueblo resulta tan aconsejable, más aún, en ningún otro pueblo está tan mandado como en el alemán el combatir corrientes del gusto y del modo de pensar que, guiadas por la autoridad de nombres famosos, a menudo amenazan con arrastrar hacia un solo lado la entera vida superior de la nación. Desde hace más de cien años viene siendo nuestra historia, toda ella, un sucederse de tales corrientes contrapuestas. Al misticismo de Klopstock sucedió el epicureísmo de Wieland; a los autores naturalistas del *Sturm und Drang* sucedieron los idealistas clásicos de Weimar. El Romanticismo y la Joven Alemania, el cosmopolitismo y la teutomanía, el ja-

---

de Nietzsche en la universidad de Basilea, pronunciada el 28 de mayo de 1869 con el título *Sobre la personalidad de Homero* y publicada poco después en edición privada con el título *Homero y la filosofía clásica. Una conferencia.*

cobinismo de Heine y el doctrinarismo de Gervinus han venido anegando uno tras otro la nación y, a pesar de ese individualismo nuestro tan famoso, han ejercido durante cierto tiempo un exclusivismo que otras naciones no habrían tolerado. Pero entre nosotros el correctivo consiste precisamente en que a cada una de esas acciones unilaterales sucede una reacción no menos unilateral desde luego, y así es la sucesión quien establece un equilibrio que en otras naciones se presenta en la yuxtaposición.

Por ese motivo nosotros saludamos también el brillante escrito de Nietzsche como el primer síntoma de un retorno al idealismo alemán [316] a que aspiraron nuestros abuelos y de una reacción contra la insípida mentalidad positivista que desde hace uno o dos decenios va abriéndose camino entre nosotros, lo saludamos como un audaz volver a plantar el antiguo y buen estandarte del humanismo alemán contra la estrechez de un admirarse a sí misma la nación, como una exhortación a que nuestros éxitos materiales no nos hagan olvidar nuestros deberes espirituales, a que pongamos empeño en preservar para la nación, tal como lo hicieron los fundadores de nuestra cultura, el sentimiento religioso y el sentido especulativo, no obstante una total libertad espiritual, y a que creemos para la nación unas formas más bellas de vida, sin por ello entregarnos a los convencionalismos.

Vivos, prietos son tanto el lenguaje cuanto la argumentación del librito. Un golpe sigue a otro golpe; gustosos guían la palabra la ironía y aun el sarcasmo, los cuales son unas veces delicados y otras rudos, pero nunca forzados. Y por muy violento que sea el tono, nunca es irritado y jamás degenera la cólera en grosería ni la burla en falta de gusto. Inmisericorde y despiadado con el adversario, no aparece, sin embargo, el atacante como un atacante personal: se nota que en Strauss combate única-

[316] Véase *Ecce homo* (ed. citada), p. 75: «Mi escrito era presentado por K. Hillebrand como un auténtico *retorno* de la seriedad alemana y de la pasión alemana en asuntos del espíritu».

mente al hombre en que se ha encarnado para él la orientación dominante en su integridad.

Lo que causa la indignación del polemista son ante todo dos cosas, y es a ellas a las que van especialmente dedicados sus elocuentes ataques: la autosatisfacción con que a lo largo de todo su libro hace Strauss variaciones sobre el tema de Wagner: «Ay, pero cuán magníficamente lejos hemos ido al cabo» [317]; y el descuido con que el hombre docto convertido en escritor popular trata —y maltrata— la lengua alemana. Strauss es en ambos casos únicamente el representante de toda una legión. A nosotros nos parece incluso que Nietzsche no ha destacado bastante lo muy profunda que es en general la decadencia de nuestra lengua, pese a algunas benéficas excepciones aisladas [318]. En este aspecto suelen entregarse los alemanes a un craso engaño con respecto a sí mismos. Están comenzando ahora a salir trabajosamente del estilo oscuro y retorcido, tardígrado y jadeante de los doctos, y ya por ello creen haberse aproximado mucho al ideal de una prosa bella. Pero olvidan que en los más de los casos el hecho de que resulte fácilmente comprensible el desaliñado lenguaje de nuestra generación se debe únicamente a que no ofrece nada para pensar, a que podemos y solemos leerlo con los ojos, mas no con el espíritu, a que desde el comienzo de cada frase sabemos exactamente de antemano lo que vendrá al final. La virtud suprema de un prosista que merezca ese nombre está, sin embargo, en lo siguiente: en incitar a pensar, en despertarnos, no en adormecernos. Desde luego que para lograr eso el escritor ha de pensar, sentir, ver, oír él mismo. Lo que ahora ocurre, en cambio, es que todos nuestros escritores pertenecen a determinadas escuelas y juran *in verba magistri* [sobre las palabras del maestro], tienen a su dis-

---

317 Expresión de Wagner, el fámulo de Fausto (verso 573 del *Fausto*).

318 Véase *Ecce homo* (ed. citada), p. 75: «Karl Hillebrand iba incluso más lejos que yo en aquello que me había atrevido a decir sobre el encanallamiento del idioma en Alemania».

posición unos sistemas ya listos, con los cuales se aproximan a todas las cosas, ellos mismos no osan sentir, pensar, ver ni oír de un modo diferente del permitido por las autoridades. De ahí el lenguaje estereotipado; a la postre ya nadie piensa nada cuando escribe y lo único que queda son *verba, verba praetereaque nihil* [palabras, palabras y, aparte de ellas, nada]. No era precisamente ése el defecto alemán hace cincuenta años; pero nuestros padres tenían, en cambio, otro vicio que ha sido piadosamente conservado por los hijos. Nuestros padres consideraban que el público era su obediente servidor y opinaban que se rebajaban si le facilitaban las cosas. En fin, uno se entendía a sí mismo, y que el lector viera el modo de poder seguirlo. Lo que una vez estaba escrito, así se quedaba; no se pensaba en ordenar, seleccionar, abreviar; estaba plantándose el bosque: asunto del lector era el abrirse camino a través de él. Pero a nuestros padres no se les ocurría pensar que los árboles mismos pudieran perecer sofocados por la espesa maleza en la que no había ni aire ni luz. Hoy ya no se plantan más que algunas nobles encinas y hayas; pero los matorrales y malezas que por todos los sitios proliferan son igual de intransitables que una selva virgen hegeliana o jeanpauliana, bien que menos fértiles y pintorescos.

A esto se añade la imprecisión e insipidez en el modo de expresarse. En la exactitud de los vocablos consiste la veracidad de un estilo. Una lengua no tiene sinónimos. Un pensamiento, un sentimiento, una cualidad sensible son cosas que no tienen más que una expresión: asunto del escritor concienzudo es el no darse por contento hasta haber encontrado la palabra que se ajuste a su pensamiento y que lo exponga al modo como el buen guante dibuja la mano a que viste.

Qué imprecisión reina, por el contrario, en nuestro lenguaje de hoy: donde está una palabra podría estar también otra cualquiera: pues ocurre que el escritor tiene sólo una idea aproximada de lo que quiere decir; en modo alguno ha de confundirse esto con el matiz, con el claros-

curo intencionado, el cual encuentra en la paleta verbal de nuestro espléndido idioma sus correspondientes sombreados cromáticos con igual seguridad con que encuentra el suyo la idea más precisa. Y también en el aspecto gramatical encontramos esa misma incorrección: no sólo se construye sin tener en cuenta la cadencia, cual si ésta fuera un campanilleo externo que nada absolutamente tuviera que ver con un poner de relieve con más decisión el pensamiento — también se construye sin prestar atención a las reglas de la sintaxis: con un conjuntivo va unido un indicativo, con un presente un imperfecto, audazmente se aplican a un mismo caso, para evitarse la repetición, dos preposiciones que rigen casos diferentes; hasta las conjunciones son confundidas con la mayor de las negligencias. A esto se llama luego «escribir con toda naturalidad, sin ninguna afectación», más o menos a la manera como resulta muy simpático y espontáneo el acudir a la mesa a comer al mediodía en pijama y zapatillas. Pero cuando esos señores quieren «escribir bellamente», entonces se enfundan por la mañana temprano en el fraque negro, se ponen la corbata blanca, se calzan unas botas acharoladas — y con esa vestimenta inusual se mueven igual que se mueven en nuestros escenarios los héroes teatrales, que piden un vaso de agua como si estuvieran pronunciando una sentencia de muerte. De ahí, también, la falta de gusto de nuestros escritores a la moda. El buen gusto estriba en ajustar la forma a las circunstancias ambientales: de una manera nos vestimos cuando está nublado el cielo y de otra distinta cuando luce el sol. Cuando se acude a un baile no debe llevarse el traje que uno se pone para salir a cazar. Fausto no habla con Margarita de idéntica manera que habla Tasso con Leonor de Este. Pero casi todos nuestros clásicos modernos hablan de los intereses supremos de la nación, hablan de la religión y de la filosofía con el tono que corresponde a una cervecería; en cambio, tratan las cuestiones de la economía nacional o de la política con el lenguaje propio del entusiasmo platónico; o incluso alternan el *pathos* elevado con

la simpática trivialidad; a esto les gusta llamarlo luego «inspiración» o «jovial dejarse ir». Y en lo que se refiere a la medida y a la simetría, en vano las buscaremos en el estilo, puesto que no las hay en la concepción. ¿Quién se tomará tampoco el trabajo de ordenar su materia, tanto si es lógica como si es artística? ¿Quién tratará de equilibrar la frase anterior con la posterior? ¿O prescindirá de una imagen, por muy coja que sea, aunque haya allí ya suficientes? ¿O interrumpirá otra imagen antes de acosarla hasta la muerte, para decirlo con palabras de Shakespeare? ¿O dejará de entorpecer una tercera entrometiendo en ella símiles que no vienen a cuento?

Pero basta de lamentos; sólo queríamos insinuar las muchas cosas que habría que añadir todavía a la lista de pecados expuesta por Nietzsche, y eso únicamente por lo que se refiere al lenguaje. Y el hecho de que el airado acusador la haya emprendido precisamente con Strauss y haya fustigado en él la negligencia, convertida en moda, de los corruptores de nuestra lengua es algo que hemos de poner en su cuenta como un honor; pues un juicio inexorable de esa especie deja de causar impresión si se aplica a oscuros editorialistas de periódico; y el coraje de llevar al banquillo de los acusados a los favoritos del pueblo ha sido desde siempre la especie suprema del coraje.

## II

El proceso que Nietzsche instruye a la prosa straussianesca está muy justificado, pero todavía más lo está la impetuosidad con que intenta zarandear al pueblo alemán para sacarlo de la incomparable satisfacción consigo mismo en que se encuentra; y como también en esto es Strauss el que ha dado la expresión más ruidosa a ese defecto nacional, natural es que sea Strauss quien también aquí tenga que pagar los vidrios rotos, en cuanto ejemplar típico del autocomplacido filisteísmo alemán. Si hubiéramos de dar crédito, en efecto, a lo que nos dice Strauss el confesor, la nación alemana habría arribado

precisamente ahora a un puerto paradisíaco y desde él podría volver la vista atrás, hacia el viaje cumplido, y estar contenta de sí misma; a la nación alemana no vamos a tomarle a mal eso ni vamos a intentar arrebatarle esa inocente ilusión; pero si Strauss quiere probar a esa nación, que tan solícita lo escucha, que ella es también la creadora del puerto donde ha entrado, que ella tiene derecho a contemplar su obra y exclamar con autocomplacencia: «Mira, está bien hecha», entonces Strauss atenta contra la verdad y peca contra su pueblo, al que debe verdad, no adulación. No, Nietzsche tiene cien veces razón, nosotros no hemos llegado todavía a la meta, nosotros no tenemos ya derecho a cruzarnos de brazos, sino que hemos de terminar de construir el Estado que otros nos han aprontado porque nosotros mismos fuimos incapaces de aprontarlo; hemos de hacer habitable y grato ese Estado, cosa que todavía no es en modo alguno; hemos de crear una sociedad civilizada, que todavía no existe; tenemos que lograr que en nuestra carne y en nuestra sangre vuelvan a penetrar nuestros filósofos y nuestros poetas, los cuales se han vuelto extraños a la «gente culta»; hemos de purificar y ennoblecer nuestra lengua, nuestras costumbres — en suma, hemos de hacer todavía las más de las cosas antes de tener derecho a mirar altaneramente desde arriba a otras naciones, satisfechos de nuestra cultura nacional.

Es verdad que hemos tenido genios de cuyas magníficas obras nos es lícito alegrarnos, genios que poseen igual categoría que los más grandes de todos los tiempos y de todos los pueblos; pero de esos genios no hay en el fondo más que cuatro o cinco que sean todavía legibles —lo cual se debe precisamente a que a los mejores alemanes les ha faltado con mucha frecuencia la forma, la cual es lo único que otorga permanencia a las obras del espíritu—; en cambio, ingleses y franceses cuentan por docenas los escritores de siglos pasados a los que se continúa leyendo. Entre nosotros ¿quién lee ya a Klopstock, a Wieland, a Herder, a Schlegel, a Tieck, de los cuales ten-

dríamos que aprender aún tantas cosas, sin embargo? Y a aquellos únicos cuatro o cinco, ¿quién los lee como debiera leérselos? Strauss mismo propone una especie de antología de Goethe y extiende a ciertas obras de Schiller una especie de certificado — de que él las ha encontrado suficientes para la «gente culta» alemana. Mas para quien en cada uno de los fragmentos de Goethe no vea brotar rumorosa la fuente de una sabiduría magnífica, para ése nada son tampoco sus «obras maestras»; y a Schiller no lo ama quien no lo estrecha contra su corazón también cuando en su entusiasmo se extravía. De una verdadera cultura alemana sólo podrá hablarse cuando Goethe entero, cuando Schiller entero hayan pasado a ser propiedad de la gente culta de Alemania. Las cosas que el alemán culto lee y escribe hoy y la manera como ordena su vida prueban con demasiada claridad que aún no ha arribado a aquella cultura que se cernía como un ideal ante los ojos de nuestros clásicos, más aún, que ni siquiera conoce a sus propios héroes espirituales como debiera conocerlos. Jamás nos harán creer que un alemán que haya penetrado en su Goethe pueda abrir siquiera las páginas de nuestra literatura del día sin sentir repugnancia por su aburrimiento, que incita a bostezar, por su vanidad, por su amaneramiento pretencioso, por su insipidez. Hágase una comparación entre nuestros periódicos, nuestras novelas y nuestras obras teatrales y los periódicos, novelas y obras teatrales de Inglaterra y Francia, y admítase lo siguiente: que nuestros literatos no han aprendido de nuestros clásicos lo que de los suyos han aprendido franceses e ingleses: a escribir de un modo ameno, natural y correcto. Y aquí hay que decidirse por lo uno o por lo otro. O bien Goethe es nuestro; y entonces no podríamos fabricar ni consumir semejante literatura, o bien —la alternativa es clara— Goethe no es todavía nuestro; y entonces deberíamos proceder con un poco más de modestia antes de presentarlo, sin más explicaciones, como un producto propio de la nación alemana. Resulta muy dulce reivindicar para sí aunque sólo sea una cuarentamilloné-

sima parte de tal gloria, pero al actuar así la gente olvida luego por completo, entregada como está a admirarse beatíficamente a sí misma, lo mucho que a Goethe hubo de costarle, por culpa de la vida, las costumbres y la lengua con que se encontró, el llegar a ser lo que ha llegado a ser: nuestro modelo, nuestro maestro nacional al que nunca estudiaremos lo suficiente.

Pero entre nosotros resulta tanto más presuntuoso ese autoendiosamiento cuanto que precisamente el pueblo alemán jamás ha hecho la vida especialmente fácil a sus grandes hombres. La historia nos dice el modo en que tuvo Federico el Grande que conquistarse el favor de su nación mediante los éxitos más indiscutibles y cómo luego perdió ese favor antes de morir. También sabemos suficientemente el modo en que fueron hostilizados y entorpecidos Goethe y Beethoven. Y lo mucho que a Schopenhauer y a Wagner les ha costado alcanzar un reconocimiento tardío es cosa que nosotros mismos hemos llegado a ver. Y la hazaña más genial, más audaz y más llena de consecuencias del siglo XIX, la guerra de 1866, ¿es que acaso no fue realizada muy en contra de la voluntad del pueblo alemán? Ya en la guerra de 1870 se mostró menos esquivo el material y menos romo el instrumento; pero, con todo respeto para el mármol y para el cincel, no corresponde a ellos el honor de haber creado la estatua, ¡sino a la mano maestra que con ellos trabajaba!

El pequeño escrito polémico de Nietzsche está muy lejos de ser completo y en más de un punto quiere parecernos que está falsamente concebido en aquellos problemas que discute por entero —que discute en demasía, estamos tentados de decir—. Así, por ejemplo, es completamente erróneo el poner la esencia de la cultura sólo en el estilo [319]. El estilo es únicamente la forma de una cultura, y cuando esa forma está ausente entonces la cultura es precisamente in-forme, es decir, no-bella. Pero no por

[319] Véase en la nota 9 la réplica de Nietzsche a esta censura de Hillebrand.

eso es ya el estilo la cultura misma: ésta actúa en primer lugar sobre la esencia. En esto puede servirnos de ejemplo cabalmente la nación alemana. Hemos tenido muchos hombres y todavía tenemos unos pocos que han nutrido su espíritu con la Antigüedad clásica, con Shakespeare, con Kant y con Goethe y que, a pesar de ello, ni en su lenguaje ni en los hábitos de su vida acusan jamás esa formación espiritual que han tenido; esos hombres se sienten a gusto entre los vapores de una cervecería; a sus oídos no les causa una impresión desagradable el habla ruda —ruda tanto en su expresión cuanto en su pronunciación— de su sociedad, ni a sus ojos les molesta la fealdad de los muebles que ven a su alrededor; aunque el pensamiento de esos hombres habita en las regiones más elevadas y su corazón es capaz de experimentar los más delicados sentimientos, les parecen interesantes y aun hermosas unas viviendas, unas estatuas y unas pinturas que carecen de todo valor artístico. Las formas de un mundo como el de Jean Paul fueron míseras y nada bellas, fueron incluso toscas, pero la humanidad que se escondía bajo esa envoltura carente de todo gusto era magníficamente bella, ¿y qué otra cosa que cultura era esa humanidad? Desde luego, un Goethe sí se dio cuenta de cuáles eran las cosas que a esa cultura le faltaban, mucho fue el trabajo que se tomó para proporcionarlas y en sí mismo nos legó un modelo resplandeciente y único de lo que podría ser la cultura alemana si a la plasmación del pensamiento y del sentimiento se añadiese el perfeccionamiento de unas formas adecuadas.

Un segundo punto nos gustaría censurar en este pequeño escrito. A veces Nietzsche super-schopenhaueriza —permítasenos este anglicismo— a Schopenhauer. A nuestros ojos no es ninguna tacha el que el lenguaje de Nietzsche esté conformado de acuerdo con el del filósofo, hasta llegar a veces a extremos de amaneramiento; lo único que sería de desear es que todos nuestros escritores acudiesen a esa escuela, la cual es —junto a la de Goethe y la de Lessing— la mejor a que pueden asistir. Pero

cuando un hombre como Nietzsche reputa todavía necesario y bello el seguir canturreando las satíricas cantinelas de Schopenhauer contra Hegel y la hegelianería incurre a la par en una injusticia y en una falta de gusto [320] Una injusticia que fácilmente podría tomarse por ignorancia. Pues presentar la filosofía de Hegel como una vana palabrería, querer arrojarla al mismo cesto que la logomaquia de Fichte o, no digamos, las místicas fantasías de Schelling, es más que injusto; es una condena dictada sin oír al acusado. El mismo Sr. Nietzsche ha mamado con la leche materna, sin darse cuenta de ello, filosofía hegeliana [321]; nuestra entera vida espiritual está impregnada de esa filosofía; nosotros (me refiero a los alemanes que tienen una formación científica) no podemos ya pensar, ni aun poniendo en ello nuestra mejor voluntad, de la misma manera que pensó la generación de 1800, y ello se debe precisamente a que Hegel —si para nuestro bien o para nuestro mal, lo dejo sin decidir— ha ejercido sobre nuestra entera actividad espiritual un influjo tan determinante como el que ejerció Bacon sobre la de Inglaterra en los siglos XVII y XVIII. También del lenguaje de Hegel debería hablarse con más respeto. Ciertamente la sintaxis de Hegel es la más enrevesada y abstrusa que cabe imaginar; en cambio, su vocabulario no tiene parangón en nuestra prosa: la palabra es siempre certera, a menudo audaz, habitualmente original, pero ante todo está llena de relieve y se adapta siempre al espíritu de la lengua alema-

[320] Véase la nota 20.

[321] Años más tarde, en el § 357 de *La Gaya ciencia* («Sobre el viejo problema: '¿qué es alemán?'») dirá Nietzsche: «Nosotros los alemanes somos hegelianos, aunque nunca hubiera existido Hegel, en la medida en que (en contraposición a los latinos) instintivamente otorgamos un sentido más profundo y un valor más rico al devenir, a la evolución, que a lo que 'es' —nosotros apenas creemos en la justificación del concepto 'ser'—; y también en la medida en que no nos sentimos inclinados a conceder a nuestra lógica humana que ella sea la lógica en sí, la única especie de lógica (nos gustaría, antes bien, persuadirnos a nosotros mismos de que es únicamente un caso especial y, tal vez, uno de los casos más asombrosos y tontos)».

na. Su *Estética* es una verdadera mina para el lexicólogo [322], y aun sus provincianismos suabos, que le acompañaron hasta Jena, Heidelberg y Berlín, sabe Hegel acomodarlos al gusto de Franconia y de la Alta Sajonia, que es un gusto dificilísimo de contentar.

Al Sr. Nietzsche no podemos tampoco absolverle de una cierta falta de tacto; y como por un lado parece pertenecer a la congregación wagneriana y por otro a la escuela schopenhaueriana, no nos extraña precisamente ese defecto. El que esos maestros, ignorados durante toda su vida, hayan respondido con apasionamiento, con irritación y, llegado el caso, con inexorabilidad al aristocrático pasarlos por alto en silencio o a la zafia intolerancia de sus enemigos y émulos; el que sobre todo Schopenhauer, consciente de su superioridad, confiado en su fama póstuma, despreciador de todos los mezquinos recursos de la propaganda y la charlatanería, haya dicho palabras demoledoras acerca de la charlatanería de feria de sus enemigos; el que, irritado por la estupidez de sus contemporáneos, haya ido demasiado lejos —tanto en la forma como en el fondo— en su condena, todas ésas son cosas que uno comprende y disculpa a gusto, de igual manera que tampoco a Wagner vamos a tenerle demasiado en cuenta sus asperezas, sus violencias y sus elogios a sí mismo, ya que en su mayor parte han sido provocados por las inculpaciones, los ataques y los obstáculos que le han puesto en su camino. Pero uno es el lenguaje que conviene al rebelde y al perseguido y otro distinto el que conviene al vencedor que está conquistándose su reino. A los que han nacido con posterioridad a Schopenhauer no les

[322] En un fragmento inédito del otoño/invierno de 1873 replica Nietzsche a esta censura de Hillebrand: «Lo que falta son las *celebridades* éticas; lo que decididamente falta es el sentido para reconocerlas. Contra esto se mueve el fantasma de la teoría de la fuerza. Un ejemplo: alguien dice que Hegel es un mal estilista; y aparece otro que afirma: pero abundan mucho en él los giros originales y populares. Ahora bien, esto afecta únicamente al material; pero el estilista no se muestra en el hecho de poseer un bello mármol, sino en la forma como lo labra. Lo mismo ocurre en los asuntos éticos».

va nada bien el andar renovando y refrescando una y otra vez las tachas que aparecen en la gran obra del maestro —y no podemos calificar de otro modo las elocuentes digresiones insultantes de Schopenhauer—, las cuales o bien estuvieron justificadas por las circunstancias o bien resultan disculpables por ellas. Hoy no existe ya ningún excluyente dominio hegeliano que impida a la gente culta alemana acercarse a Schopenhauer; para siempre ha sido retirado el celemín debajo del cual quiso colocarse su candela; y quien ha llenado sus ojos con la luz de esa candela no necesita ya temer que un par de despectivas o capciosas frases de Strauss sean capaces de extinguir otra vez aquella luz.

El pequeño y certero escrito de Nietzsche es también incompleto. En el fondo comenta únicamente dos puntos: la forma del libro entero de Strauss y el contenido del capítulo cuarto, el titulado: «¿Cómo ordenamos nuestra vida?» Nietzsche critica ambas cosas con máxima brillantez y convicción. Nosotros pensamos exactamente igual que él sobre todo en lo que dice acerca de aquel increíble *Anexo* del libro, que sin duda habrá solicitado de Strauss el editor para poder así llenar los veinticinco pliegos. Ninguna de nuestras trescientas historias de la literatura contiene tal antología de lugares comunes tratados con tanto detalle, y de juicios estéticos que se han vuelto ya rancios, como esas páginas del libro de Strauss, que hablan acerca de los escritores edificantes y de los compositores que le son recomendados al burgués ilustrado del «tiempo de ahora» en sustitución de la Biblia y el órgano. Por qué no ha comentado Nietzsche los otros tres capítulos del libro de Strauss, sino que los ha despachado a lo sumo como de pasada, es cosa que no nos queda clara. Tal vez haya temido incurrir mediante una refutación *ex professo* en el mismo defecto en que ha incurrido Strauss: el de forzar puertas abiertas.

De hecho causa asombro el hecho de que, entre todos los que han tomado la palabra para protestar contra el libro de Strauss, a nadie se le haya ocurrido la idea de de-

cir simple y rotundamente que el libro entero es superfluo. Strauss pregunta a las gentes cultas de Alemania si «¿son todavía cristianas?». Bien pudo contentarse con responder: «no», sin tomarse el trabajo de andar examinando y refutando uno por uno cada dogma y cada milagro. No, la gente culta alemana no cree ya que Dios se haya encarnado en Cristo para redimir las consecuencias del pecado original — y eso es todo el cristianismo. Quien piense, aunque sea muy poco, y sea sincero al pensar, no puede, desde el momento en que haya oído algo acerca de Copérnico y de Kepler, de Galileo y de Newton —es decir, desde el momento en que sepa que no es la Tierra el centro del Universo—, no puede, decimos, seguir creyendo que Dios ha creado el mundo y se ha ofrecido a sí mismo en sacrificio por nosotros y nada más que por nosotros. Pero si, pese a todo, alguien creyera todavía esas cosas, de ellas no lo apartarán los argumentos de Strauss.

Por su parte, la pregunta: «¿Tenemos todavía religión?» es una pregunta completamente superflua. A quien tenga religión —es decir, a quien crea que existen potencias misteriosas que jamás serán comprendidas por nuestro intelecto ni palpadas por nuestros sentidos—, ninguna ciencia ni ninguna ilustración le robarán la religión que tiene, de igual manera que Kant mismo tuvo hasta el final de sus días una religión. Pero quien no tenga ese sentimiento, quien sólo reconozca como existente lo comprendido o lo palpado, tampoco tenía hace mil años más religión que hoy, después de Voltaire y de Condillac y aun después de Büchner y de Strauss. Lo único que nosotros podemos aseverar es que las razones antes aludidas, esto es, los descubrimientos de la astronomía, harán que en adelante la forma de la religión de las gentes cultas no sea la forma antropomórfica de la religión, que hasta ahora era la predominante y que todavía hoy, en el budismo y en el cristianismo, sigue dominando sobre las masas incultas. No por ello tendrá, sin embargo, menos religión, si es que en absoluto posee una predis-

posición para ella, cosa que no depende de la época, sino de la individualidad de cada cual.

Finalmente la pregunta «¿Cómo concebimos el mundo?» es una pregunta del todo ilógica, como observa con mucho acierto Nietzsche. Un concepto no es una fe; ni ahora ni nunca puede reemplazar a la religión la ciencia, la cual tiene que ver con los conceptos. Aquí resulta evidente que se da en Strauss una confusión de todas las expresiones usuales. La religión nos proporciona una explicación ya acabada del misterio del mundo: con ello otorga tranquilidad al alma humana, que busca y está angustiada. Las ciencias naturales dejan de lado el misterio del mundo y se ocupan en solucionar problemas que no rozan ese misterio más que de modo aparente. Por ello las ciencias naturales no pueden reemplazar tampoco a la metafísica, la cual es la única que podría ser para la gente culta lo que para la gente inculta es la religión en su forma más tosca: una solución del enigma del mundo. Ni las ciencias naturales ni tampoco el racionalismo pueden llevarnos más allá del mundo sensible y de su coherencia lógica, mientras que la religión y la metafísica nos sitúan precisamente más allá de ese mundo y buscan, como el arte, una coherencia que no es de naturaleza lógica. Esto no siempre se le escapa tampoco al hombre que en otro tiempo escribió cosas tan bellas y profundas sobre la naturaleza del mito; y cuando Strauss habla de política, de la esencia misteriosa de una dinastía nacional, etc., vuelve temporalmente a mostrarse comprensivo con aquellas relaciones y fuerzas que no son analizadas por ninguna ciencia de la naturaleza. ¿Y cree Strauss realmente que puede una generación desprenderse de los conceptos racionalistas en su Estado y fundar, sin embargo, su «fe» tan sólo en aquellos conceptos y percepciones de los sentidos? ¿Cree Strauss que puede un pueblo vivir según una moral que carece de nexo con todo ideal y preservar, sin embargo, su cultura humana?

Nos hubiera gustado que estos puntos que nosotros no podemos hacer más que rozar en un artículo de periódi-

co los hubiera discutido más ampliamente Strauss en el marco de su libro, ya que él disponía de espacio suficiente. En la irremediable confusión mental que impera en estas partes del libro de Strauss hay quizá más «veneno escondido» que en el capítulo dedicado a la ordenación práctica de la vida, el cual pretende trasladarnos a aquella borrachera de autosatisfacción contra la que con tanto énfasis, coraje y elocuencia nos previene Nietzsche.

*Apéndice cuarto*

# B. F.: El señor Friedrich Nietzsche y la cultura alemana *

* Este artículo fue publicado en la revista de Leipzig «Die Grenzboten» (octubre de 1873, pp. 104-110). Se reproduce aquí como muestra de la reacción de los alemanes del *«Reich»* contra Nietzsche y, sobre todo, porque este mismo lo menciona en *Ecce homo* (ed. citada, p. 74), otorgándole así cierta importancia. Dice de él que fue «lo más indecoroso» que se publicó sobre su obra.

Aún no ha sido posible averiguar quién se esconde tras las iniciales B.F. En los documentos oficiales de la revista figura como autor (en el «libro de cobros») Hans Blum, que entonces era su director. Muchos años más tarde, en 1909, Hans Blum negó que él fuera el autor del artículo, pero no supo recordar con exactitud quién se lo había entregado; insinuó que habría sido un profesor de la universidad de Leipzig o algún publicista inspirado en medios de la universidad.

También se ha afirmado que el autor pudo ser Bernhard Förster (las iniciales coinciden), entonces y siempre ardiente partidario del *Reich* y que muchos años más tarde se casaría con la hermana de Nietzsche; el antiguo adversario anónimo se habría convertido, por tanto, en el cuñado de Nietzsche. La hermana de éste declaró, naturalmente, que ella «daba tal cosa por excluida».

En el momento en que Heinrich Heine dejaba la Universidad Georgia Augusta para dar comienzo a su viaje por el Harz se topó delante de las puertas de Gotinga con dos muchachos en edad escolar, uno de los cuales le estaba diciendo al otro: «Oye, el Carlitos ese es una mala persona, todavía no sabe declinar *mensa*». Las consideraciones que a propósito de esta frase del chiquillo hace Heine no dejan lugar a dudas de que a quien él apuntaba como a los padres y maestros de tal ética pueril no era a aquel muchacho en edad escolar, sino a las cimas de la ciencia alemana de aquel entonces, al menos en Gotinga. Desde que se lanzó aquel reproche y fue tenido por justo —en aquel entonces no sólo con respecto a Gotinga— han transcurrido más de cincuenta años. Hoy sería ese reproche una vulgar calumnia. ¿Cuántos catedráticos de nuestras universidades siguen manteniendo esa posición unilateral y anquilosada, la posición propia de la monomanía docta, desde la cual se califica rotundamente de locos insensatos o de caracteres fracasados a todos aquéllos que enseñan cosas distintas o aspiran a cosas diferentes

de las que uno mismo enseña o desea? Tan sólo a la espesa sombra de algunas universidades rinconeras —de ésas a las que rara vez toca el soplo de la época moderna— puede conservarse en regular bienestar algún que otro ejemplar de esa especie, que antes era tan numerosa. Desde Basilea está emprendiendo últimamente el señor doctor Friedrich Nietzsche, catedrático ordinario de filología clásica en la universidad de aquella ciudad, ciertas tentativas, nada tímidas por cierto, de hacer que esa especie de catedráticos resucite otra vez y se oponga cerradamente al espíritu de nuestra época. Dispuesto a lograr esa aspiración suya de tan buen gusto, el señor Nietzsche pone manos a la obra con una desconsideración bastante mayor incluso que la de aquel pequeño escolar con el que se topó Heinrich Heine hace cincuenta años delante de las puertas de Gotinga. Pues aquel chiquillo despreciaba únicamente al individuo particular que no sabía declinar *mensa*. Pero el señor Nietzsche deniega sin más la cultura al pueblo alemán en su totalidad y declara con la máxima resolución que nosotros somos unos «cultifilisteos» y unos «bárbaros» por la sencilla razón de que no hemos asimilado —eso es lo que él opina— las formas clásicas de su primera declinación. Esto hay que entenderlo de la manera siguiente: el señor Nietzsche es un ardiente partidario de la filosofía de Schopenhauer —perdónesenos que no demos esto por supuesto como cosa sabida—. Esto no tiene en sí mismo nada de antinatural. Como se sabe, es Schopenhauer uno de los filósofos que no han poseído una visión demasiado alegre del mundo. No es cosa que sorprenda y menos aún es algo moralmente reprobable el hecho de que el catedrático ordinario de filología clásica en la universidad de Basilea sea en este aspecto del mismo sentir que el maestro Schopenhauer. No hay, por cierto, ninguna razón para suponer que Schopenhauer mismo se hubiera inclinado a una visión más risueña del mundo en el caso de que hubiera sido catedrático de filología clásica en Basilea. Igualmente es asunto suyo el que el señor Nietzsche comparta las rigurosas

concepciones de Schopenhauer acerca de la cultura y la no-cultura, y no es esto cosa que dé motivo a reproches por parte de terceros. Pero el señor Nietzsche nos deniega sencillamente a los alemanes la cultura y toda vida nacional superior porque la vida moderna de Alemania no se ajusta a *su* definición particular de cultura. El señor Nietzsche nos profetiza que «la ilusión de ser un pueblo cultivado» —ilusión que el señor Nietzsche ha notado en nosotros sólo a partir de nuestra victoria sobre Francia— «es capaz de trocar nuestra victoria en una derrota completa: *en la derrota y aun extirpación del Espíritu alemán en provecho del* 'Reich *Alemán*'». Si un catedrático de universidad hace imprimir una cosa como ésa acerca de nosotros y encuentra incluso un editor en Alemania, — entonces es llegado el momento de preguntarnos qué es mayor en el señor autor, si su desconocimiento de nuestra situación o su arrogancia en el modo de enjuiciar tal situación, y de preguntarnos también qué circunstancias atenuantes o qué disminución de sus facultades mentales pueden alegarse acaso en su descargo.

Una observación psiquiátrica no podrá tener esperanzas de conseguir éxito más que si logra descubrir la causa de la perturbación mental. El señor Friedrich Nietzsche confiesa esa causa con toda franqueza y con aquel mismo orgullo con que confiesan casi siempre su idea fija los agraciados por ella. Nuestra cultura pone loco al señor Nietzsche porque su definición de cultura no se ajusta a Alemania, o más bien al revés, porque la cultura alemana es tan maleducada que no se ajusta a la definición del señor Nietzsche. Pues, según él, la cultura es «ante todo la unidad de *estilo artístico* en todas las manifestaciones vitales de un pueblo». Nosotros, sin embargo, no poseemos eso. ¿Y por qué no lo poseemos? Pues porque ni pensamos ni hablamos ni escribimos ni — insultamos como Nietzsche. Parece ser que el insultar constituye incluso la auténtica *fine fleur* de la nietzscheanesca «unidad de estilo artístico» y, por tanto, de la «cultura». Pues rara vez se habrá insultado en cien páginas tanto como

insulta el señor Nietzsche en sus *Consideraciones intempestivas,* que son las que nos han dado ocasión de escribir estas líneas. El catedrático clásico encuentra un rasgo capital de nuestra falta de cultura en el hecho de que en Alemania haya tenido éxito e incluso haya sido leído el libro de Strauss titulado *La vieja y la nueva fe*. Por ello se toma todas las molestias imaginables para probar que ese libro es un producto «indecoroso» en todos los aspectos; un libro carente de toda piedad y de toda lógica, de toda dignidad y de toda ciencia, y sobre todo un libro —y esto es siempre lo principal para los declinadores de *mensa*— «indecorosamente estilizado». En lo que a nosotros atañe, consideramos que la cuestión de si posee este o aquel valor *La vieja y la nueva fe* de David Strauss y de si tiene más o menos razón el señor Nietzsche con sus censuras a ese libro es una cuestión que aquí no viene en absoluto a cuento, una cuestión completamente inapropiada para aportar una prueba en favor o en contra de la vida cultural general de nuestra nación. Es cosa que puede darse por sentada que David Strauss ha escrito obras mucho más importantes que la citada; pero también puede darse por sentado que su último libro supera con mucho, al igual que todos sus demás escritos, el nivel de lo que es habitual. Hasta el señor Nietzsche reconoce indirectamente esto, puesto que él —el titular propiamente latente de la cultura alemana, el estilista clásico «unitario»— se ocupa en cien páginas de letra impresa con ese libro. Espíritus tan grandes como él no se ocupan, desde luego, con cosas absolutamente «indecorosas». Tampoco las repetidas y copiosas ediciones que ha tenido la «nueva fe» de Strauss pueden alegársele al Nietzsche empresario de la cultura como una prueba en favor de nuestra situación cultural. Pues quién va a negar que a los «pensamientos intempestivos» del señor Nietzsche les aguarda una difusión igual de magna que a los de Strauss si su autor posee como «confesor y escritor» todas las cualidades que él echa de menos en el pobre David Strauss. Pero el señor Nietzsche, al medir nuestra ca-

rencia de cultura por el aplauso encontrado por el libro de Strauss, silencia maliciosamente que, entre todas las críticas y escritos provocados por ese libro, los juicios desfavorables igualan cuando menos en número y en contenido a los favorables. También estos juicios desfavorables forman parte del balance, por así decirlo; si es que se quiere hacer valer como criterio para juzgar una cultura la aparición y el influjo del libro de Strauss. Más aún, si al señor Nietzsche le hubiera importado la verdad habría tenido que admitir que la crítica alemana —y no sólo la teológica, como él dice— ha cumplido con su deber respecto de la última obra de Strauss mucho más que respecto del libro que dedicó a Voltaire, y que, por tanto, según Nietzsche, habríamos acreditado un progreso cultural.

Pero la necedad de pretender caracterizar a un gran pueblo en todos sus aspectos éticos por el éxito que pueda tener el escrito de un único filósofo no nos hubiera incitado por sí sola, sin embargo, a perder una palabra hablando del panfleto del señor Nietzsche. Lo que a ello nos empuja son otras dos consideraciones que se imponen ya en la «primera pieza» de estas *Consideraciones intempestivas* y que seguramente compartirán con nosotros todas las personas cultas de dentro y fuera de Alemania —y también especialmente en Suiza—.

Que nosotros sepamos, es ésta la primera vez que un docente universitario, maestro y formador de la juventud más culta de su ciudad, ha criticado en *la* forma en que aquí se hace a un hombre al que él mismo tiene que conceder, con todo, lo siguiente: «Hubo en otro tiempo un Strauss que era un docto bravo, riguroso, nada ligero de ropa, y que a nosotros nos caía igual de simpático que todos los que en Alemania sirven con seriedad y énfasis a la verdad y saben ser señores dentro de sus límites». En cualquier caso, la naturaleza ha agraciado al señor Nietzsche para menesteres no académicos, puesto que pasó directamente de ser estudiante de filología a ser catedrático ordinario de universidad — y ello, según nos in-

forman, merced a un tejemaneje de Ritschl y al carácter bonachón, que se prestó a tal tejemaneje, de las buenas gentes de Basilea. — Ahora bien, en modo alguno disculpa esto la forma de escribir de Nietzsche, pues ésta corresponde a un nivel cultural que nada absolutamente tiene en común con los estudios universitarios y menos aún con el puesto de docente universitario. No puede ser éste el lugar apto para ofrecer a nuestros lectores muchos ejemplos de esa forma de escribir. Bastará con un solo ejemplo, que deja entrever cuando menos la zafiedad del atacante. Para caracterizar a Strauss y a sus partidarios se dice en el escrito de Nietzsche: «Un cadáver es para los gusanos un pensamiento hermoso; y los gusanos, para todo ser vivo, un pensamiento horrible. En sus sueños los gusanos se imaginan su reino de los cielos en un cuerpo gordo, y los catedráticos de filosofía, en el andar hurgando en vísceras schopenhauerianas, y desde que hay roedores ha habido también un cielo de roedores. Con esto queda *contestada* (¡) nuestra primera pregunta: ¿Cómo se imagina su cielo el creyente de la nueva fe? El filisteo straussianesco mora en las obras de nuestros grandes poetas y músicos como un gusano que vive destruyendo, admira devorando, *adora digiriendo*». Con gusto renunciará el lector a una amplia lista de textos tan groseros o más groseros aún que éste.

Así, pues, nosotros nos sentimos impulsados, en primer lugar, a elevar nuestra más enérgica protesta contra semejante degradación de la polémica pública entre las gentes cultas. Es bien seguro lo que ocurriría en Alemania si en ella se diera un caso como éste; y no por parte de las autoridades, sino por parte de los colegas de quien escribiera de esa forma mientras estuviera ocupando un puesto de docente universitario. ¿Se sentiría tan enteramente seguro el señor Nietzsche en Basilea si fuera ése el modo de sentir de sus colegas? No nos atrevemos a decidirlo. Pero aun cuando sólo se tenga en cuenta la posibilidad de tal paso, el segundo escándalo que el escrito nos ofrece necesariamente a los alemanes —a saber, *la*

*enemiga del autor contra la vida estatal y social alemana*— aparece a una luz enteramente peculiar, a una luz estratégica, podría decirse. La disposición entera del escrito obliga a sospechar que el señor Nietzsche abriga la esperanza de causar, precisamente con su tendenciosa degradación de Alemania, una impresión especialmente favorable. En ningún otro punto aparece tan confiado en sí mismo el señor Nietzsche —y no es la falta de desfachatez el defecto que lo caracteriza— como cuando se trata de tacharnos a los alemanes de completamente desprovistos de cultura y de formación y, en general, de gente desastrada, cuando se trata de denegarnos cualquier aptitud para la literatura, el arte, la ciencia, de rehusarnos todo gusto y todo estilo, etc., de escarnecer nuestra consciencia estatal, nuestras victorias, en resumen, todo lo que le es querido al hombre alemán. Cabe, desde luego, abrigar dudas acerca de qué ha sido propiamente lo principal para el señor Nietzsche en su panfleto, si el atacar a Strauss o el difamar a Alemania — a punto hemos estado de decir: a su patria. En ningún caso es casual la contumacia del señor Nietzsche en la denigración de Alemania. Pues, en primer lugar, ¿cómo tener siquiera por posible que la ciega casualidad intervenga en un artista tan grande del estilo? Y, en segundo lugar, ¿cómo es que el rebajamiento de Alemania ocupa tantísimo el primer plano, ya en el comienzo mismo del escrito, y luego también en la polémica contra Strauss? Antes hemos puesto de relieve que el señor Nietzsche profetiza que «es sumamente perniciosa la *ilusión* de que también la cultura alemana ha alcanzado la victoria en esa lucha (contra Francia), porque es capaz de trocar *nuestra* victoria —por favor, ¿qué participación ha tenido el señor Nietzsche en esa victoria?— en una derrota completa: en la derrota y aun la extirpación del Espíritu alemán en provecho del '*Reich* alemán'». El señor Nietzsche escribe «*Reich* Alemán» entre comillas [323], lo mismo que escribe entre co-

[323] Véase la nota 4.

millas otras citaciones de otras gentes a las que él es incapaz de conceder crédito. ¿Qué sentido tiene eso — teniendo en cuenta de modo especial la aguda consciencia que de su propia responsabilidad tiene el estilista unitario? ¿Qué diría el señor Nietzsche si nosotros hiciéramos desfilar a Schopenhauer, a Richard Wagner o a él mismo siempre entre comillas? [324]. El señor Nietzsche va a permitirnos la suposición de que las comillas que él pone al «*Reich* alemán» pretenden significar sencillamente que hasta el momento él no reconoce a ese monstruo. En esto le cabe el gozo de tener como compañeros, que a ello se avendrán muy cordialmente, a los señores Johann Jacoby, Bebel-Liebknecht y al viejo Ewald [325]. No es ésta, sin embargo, ni de lejos la única prueba de la significativa aversión que el señor Nietzsche siente por nuestro Estado. Ya la contraposición entre el «Espíritu alemán» y el «*Reich* alemán» —de esos dos conceptos debe ser el más excelso, con mucho, el primero de ellos, aquel concepto al que amenazan brutalmente con la «extirpación» el «cultifilisteo» y el «bárbaro», es decir, el «*Reich* alemán»—, ya esa contraposición nos pone al corriente de la esfera cultural internacional que es propia de Nietzsche. De todos modos éste se dedica luego, en primer término, a la extirpación clásica del confesor y escritor Strauss — pero las más vehementes invectivas que lanza contra Strauss y sus partidarios apuntan siempre en realidad contra las conquistas de la nación alemana, unas conquistas que han sido ganadas con tanta sangre y tanto heroísmo y que han

[324] La ironía de esta frase se pierde en la traducción. En alemán «comillas» se dice «patas de ganso» [Gänsefüsschen], de manera que en el original la frase significa también: «si hiciéramos desfilar a Schopenhauer, a Richard Wagner y a Nietzsche mismo con patitas de ganso».

[325] Johann Jacoby (1805-1877), político y publicista alemán de izquierdas, se adhirió en 1872 al *Partido obrero socialdemócrata* que había sido fundado en 1869 por Bebel y Liebknecht. «El viejo Ewald», orientalista alemán expulsado de la cátedra por motivos políticos, acogió con entusiasmo esta *Intempestiva*. Véase lo que sobre él dice Nietzsche en *Ecce homo* (ed. citada), p. 75.

sido reconocidas como tales por el mundo entero, excepto por el señor Nietzsche.

Cuando el señor Nietzsche, que vive en Basilea, quiere hablar con desprecio de Strauss, le echa en cara *«sus flexiones de espinazo ante la situación alemana*, pero sobre todo su desvergonzado optimismo de filisteo», optimismo que él «sólo puede explicarse por ciertas tempranas impresiones juveniles, por ciertos hábitos tempranos y por ciertas dolencias tempranas». A esas locuras de juventud y a esas dolencias llamamos los alemanes amor a la patria y dedicación a nuestro Estado, y con gran gozo declaramos que el señor Nietzsche se halla completamente libre de tales extravíos [326], pues en otro pasaje de su escrito *«por la viva participación en la instauración del Estado alemán»* él no sabe imaginar, o, como él mismo dice, *«no sabe entender otra cosa que ¡nuestras visitas diarias a la cervecería!»* Y cuando al final de su panfleto el señor Nietzsche nos «dice a la cara, a pesar de toda la indignación, que nuestra cultura ha desaprendido a distinguir lo vivo de lo muerto, lo auténtico de lo inauténtico, lo original de lo imitado, Dios de los ídolos», y nos asegura que esa cultura «ha perdido el instinto sano, viril, de lo real y lo justo», nosotros nos llevamos la mano a la frente, como cuando caminamos por un manicomio o leemos las proclamas del ala izquierda del partido progresista. Y nos preguntamos: ¿En qué otro momento ha sido Alemania más grande, más sana, más digna del nombre de pueblo culto, que en el día de hoy? ¿Qué acontecimiento constituye un mayor ornato para la historia alemana, el nombramiento del señor Nietzsche como catedrático de filología clásica en la universidad de Basilea o la instauración del Estado alemán? [327].

[326] Véase la nota 48.

[327] A esta pregunta patética y retórica cabría responder con toda seriedad: «Sí, efectivamente, ¿qué acontecimiento constituye un mayor ornato para la historia alemana, el nombramiento del señor Nietzsche como catedrático de filología clásica en la universidad de Basilea o la instauración del Estado alemán?»

El señor Nietzsche responde a todas esas preguntas en un sentido diametralmente opuesto a nuestra «cultura» y a nuestro sentimiento nacional. Malvada Alemania, ¿qué has hecho para merecer la cólera de ese gran hijo tuyo? ¡Procura enmendarte!

# Indice

**El Libro de Bolsillo Alianza Editorial Madrid**

## Libros en venta

1128 Julio Cortázar:
Los relatos
4. Ahí y ahora

1129 Gayo Julio César:
Comentarios a la Guerra Civil

1130 Harold Lamb:
Genghis Khan, emperador de todos los hombres

1131, 1132 Albert Camus:
Carnets

1133 Thomas de Quincey:
Del asesinato considerado como una de las bellas artes

1134, 1135 F. M. Dostoyevski:
Crimen y castigo

1136 Manuel Toharia:
El libro de las setas

1137 Patricia Highsmith:
La casa negra

1138 F. Gareth Ashurst:
Fundadores de las matemáticas modernas

1139 Bartolomé de las Casas:
Obra indigenista

1140 Carlos Delgado:
El libro del vino

1141 Isaac Asimov:
Opus 100

1142 Antón Chéjov:
Un drama de caza

1143 Alvar Núñez Cabeza de Vaca:
Naufragios

1144, 1145 Benito Pérez Galdós:
Angel Guerra

1146 Jorge Amado:
Doña Flor y sus dos maridos

1147 Pierre-Simon de Laplace:
Ensayo filosófico sobre las probabilidades

1148 Juan Perucho:
Cuentos

1149 Cristóbal Colón:
Los cuatro viajes. Testamento

1150 D. H. Lawrence:
El zorro. Inglaterra mi

1151 Arquímedes:
El método

1152 Benito Pérez Galdós:
El audaz

1153 Historia ilustrada de las formas artísticas
8. Asia I
India, Pakistán, Afganistán, Nepal, Tíbet, Sri Lanka, Birmania

1154 Leo Frobenius:
El Decamerón negro

1156 Graham Greene:
El agente confidencial

1157 Fernando Savater:
Perdonadme, ortodoxos

1158 Fernando Pessoa:
El banquero anarquista y otros cuentos de raciocinio

1159 Inés Ortega:
El libro de los huevos y de las tortillas

1160 Fernando Arrabal:
Fando y Lis - Guernica - La bicicleta del condenado

1161 C. Romero, F. Quirantes, E. Martínez de Pisón:
Guía física de España
1. Los volcanes

1162 Cornell Woolrich (W. Irish):
Las garras de la noche

1163 Josep Pla:
Madrid-El advenimiento de la República

1164 Jorge Amado:
Gabriela, clavo y canela

1165 Julián Marías:
Hispanoamérica

1166 John Stuart Mill:
Autobiografía

1167 Rabindranaz Tagore:
Mashi - La hermana mayor

1168 Miguel de Unamuno:
El sentimiento trágico de la vida

1169 Isaac Asimov:
Marte, el planeta rojo

1170 Ulrico Schmidel:
Relatos de la conquista del Río de la Plata y Paraguay - 1534-1554

1171 Mario Benedetti:
Pedro y el capitán

1172 E.T.A. Hoffmann:
Cuentos, 2

1173 Ludwig Boltzmann:
Escritos de mecánica y termodinámica

1174 Gerald Durrell:
Viaje a Australia, Nueva Zelanda y Malasia

1175 Graham Greene:
El tercer hombre

1176 Fernando Savater:
La infancia recuperada

1177 Lourdes March:
Hecho en casa: conservas, mermeladas, licores

1178 Historia ilustrada de las formas artísticas

1180 Stephen F. Mason:
Historia de las ciencias
5. La ciencia del siglo XX

1181 Miguel de Unamuno:
La agonía del cristianismo

1182 Cornell Woolrich (William Irish):
La muerte y la ciudad

1183, 1184 Silvio Martínez y Alberto Requena:
Dinámica de sistemas

1185 Spinoza:
Tratado teológico-político

1186 Benito Pérez Galdós:
El abuelo

1187 Josep Pla:
Madrid, 1921. Un dietario

1188 Lorenzo Valla, Marsilio Ficino y otros:
Humanismo y renacimiento

1189 Miguel de Unamuno:
Niebla

1190 Francisco Brines:
Antología poética

1191 Eduardo Schwartz:
Figuras del mundo antiguo

1192 Robert Donington:
La música y sus instrumentos

1193 Aristóteles:
Política

1194 Virgilio:
Eneida

1195 Juan Delval:
Niños y máquinas. Los ordenadores y la educación

1196 Augusto Monterroso:
Cuentos

1197 Fray Luis de León:
Poesía

1198 Rudyard Kipling:
Kim

1199 Historia ilustrada de las formas artísticas
11. Asia III
Champa. Vietnám. Los gestos de Buda

1200 Isaac Asimov:
Historia del telescopio

1201 Hesíodo:
Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen

1202 Séneca:
De la cólera

1203 Paulino Garagorri:
Introducción a Miguel de Unamuno

1204 Cornell Woolrich (William Irish):
Los sanguinarios y los atrapados

1205 John Stuart Mill:
La utilidad de la religión

1206 Benjamin Franklin:
Experimentos y observaciones sobre electricidad

1207 Pedro Gómez Valderrama:
La otra raya del tigre

1208 Isaac Asimov:
Opus 200

1209 Ross Macdonald:
Dinero negro

1210 Dante:
La vida nueva

1211, 1212 José Ferrater Mora:
Diccionario de grandes filósofos

1213 Jorge Amado:
Tereza Batista cansada de guerra

1214 Carson I. A. Ritchie:
Comida y civilización

1215 Amerigo Vespucci:
Cartas de viaje

1216 Miguel Artola:
Declaración de derechos del hombr

1217 Miguel de Unamuno:
En torno al casticismo

1218 S. L. Washburn y Ruth Moore:
Del mono al hombre

1219 Spinoza:
Tratado político

1220 Historia ilustrada de las formas artísticas
12. Asia IV
Corea. Japón

1221 Juan Perucho:
Pamela

1222 Marvin Harris:
Caníbales y reyes

1223 Propercio:
Elegías completas

1224 Jesús Ordovás:
Historia de la música pop española

1225 Ivan Turguenev:
En vísperas

1226 Simone Ortega:
Quesos españoles

1227 Ferdinand de Saussure:
Curso de lingüística general

1228 Claude Lévi-Strauss:
Mito y significado

1229 Fernando Pessoa:
Antología de Alvaro Campos

1230 Fernando Quiñones:
Viento sur

1231 Inés Ortega y Ana Torán:
Cocinar y jugar

1232, 1233, 1234, 1235 Isaac Asimov:
Enciclopedia biográfica de ciencia y tecnología

1236 Miguel de Unamuno:
La tía Tula

1237 Pierre Riffard:
Diccionario del esoterismo

1238 William Blake:
Antología bilingüe

1239 Aristófanes:
Las nubes. Lisístrata. Dinero

1240 Platón:
Parménides

1241 Cornell Woolrich (William Irish):
En el crepúsculo

1242 Robert Louis Stevenson:
El dinamitero

1243 Spinoza:
Ética demostrada según el orden geométrico

1244 Luis Goytisolo:
Recuento. Antagonía I

1245 Alejo Carpentier:
Ese músico que llevo dentro

1246 Francisco Vázquez:
El Dorado. Crónica de la expedición de Pedro Ursua y Pedro Lope de Aguirre

1247 Henry Kamen:
Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna

1248 Miguel de Unamuno:
Vida de Don Quijote y Sancho

1249 Jonathan Howard:
Darwin

1250 Carlos García Gual:
La secta del perro
Diógenes Laercio:
Vidas de los filósofos cínicos

1251 Edward Peters:
La tortura

1252 José Deleito y Piñuela:
La mala vida en la España de Felipe IV

1253 J. D. Salinger:
Franny y Zooey

1254 C. Ferreras, M. E. Arozena:
Guía física de España
2. Los bosques

1255 Martin Gardner:
Orden y sorpresa

1256 G. K. Chesterton:
El hombre que era jueves

1257 Bertolt Brecht:
Teatro completo, 1
Baal - Tambores en la noche
En la jungla de las ciudades

1258 Carmen Vélez:
El libro de los pescados

1259 Georges Duby:
Guillermo el Mariscal

1260 Miguel de Unamuno:
Abel Sánchez

1261 Carlos García del Cerro y Manuel Arroyo González:
La cocina del queso español

1262 Jonathan Swift:
Los viajes de Gulliver

1263 Mario Benedetti:
Subdesarrollo y letras de osadía

1264 Miguel de Unamuno:
Tres novelas ejemplares y un prólogo

1265 Apolonio de Rodas:
El viaje de los argonautas

1266 Julio Cortázar:
Rayuela

1267 Carlos Delgado:
El libro de los aguardientes y licores

1268 Lorenzo Villalonga:
Bearn o La sala de las muñecas

1269 Luciano de Samosata:
Diálogos de los dioses
Diálogos de los muertos
Diálogos marinos
Diálogos de las cortesanas

1270 Luis Goytisolo:
Los verdes de mayo hasta el mar
Antagonía II

1271 Immanuel Kant
Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica

1272 Lord Dunsany:
Cuentos de un soñador

1273 Flavio Josefo:
Autobiografía sobre la antigüedad de los judíos

1274 John y Catherine Grant:
ZX Spectrum: Manual del programador

1275 Juan Valera:
Pepita Jiménez

1276, 1277 Giovanni Boccaccio:
El decamerón

1278 Peter Burke:
Sociología e historia

1279 Petronius:
Satiricón

1280 J. M. Barrie:
Peter Pan

1281 Angela Landa:
El libro de la repostería

1282 Isaac Asimov:
La mente errabunda

1283 Luis Vives:
Diálogos sobre la educación

1284 José María Martín Triana:
El libro de la ópera

1285 Julián Marías:
La mujer y su sombra

1286 Julio Cortázar:
Octaedro

1287 José Luis Romero:
Estudio de la mentalidad burguesa

1288 Miguel Barnet:
Gallego

1289 Luis Goytisolo:
La cólera de Aquiles
Antagonía, III

1290 Miguel Arenillas Parra y Clemente Sáenz Ridruejo:
Guía Física de España
3. Los ríos

1291 Nicolás Maquiavelo.
Discursos sobre la primera década de Tito Livio

1292 Guillermo fatas y Gonzalo M. Borrás:
Diccionario de términos de arte y elementos de arqueología y numismática

1293 Alejo Carpentier:
Guerra del tiempo y otros relatos

1294 Ernest Renan:
¿Qué es una nación?
Cartas a Strauss

1295 Inés Ortega:
El libro de los pollos, las gallinas, el pato y la perdiz

1296 Apuleyo:
El asno de oro

1297 Ramiro A. Calle:
Salud psíquica a través del yoga

1298 Luis Goytisolo:
Teoría del conocimiento
Antagonía, IV

1299 Henry James:
Washington Square

1300 De Tales a Demócrito:
Fragmentos presocráticos

1301 Lorenzo Villalonga:
Muerte de dama

1302 Stuart Piggott (dirección):
Historia de las civilizaciones
1. El despertar de la civilización

1303 Lourdes March:
La cocina mediterránea

1304 Robert B. Parker:
Dios salve al niño
Una novela de Spenser

1305 Spinoza:
Correspondencia

1306 Catulo:
Poesías

1307 Rudyard Kipling:
Capitanes intrépidos

1308 Bertolt Brecht:
Narrativa completa, 1
Relatos, 1913-1927

1309 Voltaire:
Cartas filosóficas

1310 Javier Tusell:
La dictadura de Franco

1311 Juan de Cárdenas:
Problemas y secretos maravillosos de las Indias

1312 August Derleth:
El rastro de Cthulhu

1313 Chrétien de Troyes:
El caballero del león

1314 Edward Bacon (dirección):
Historia de las civilizaciones
2. Civilizaciones extinguidas

1315 Robert B. Parker:
Ceremonia
Una novela de Spenser

1316 Al-Hamadani:
Venturas y desventuras del pícaro Abu L-Fath de Alejandrí
(Maqamat)

1317 A. J. Ayer:
Hume

1318 Michael Grant (dirección):
Historia de las civilizaciones
3. Grecia y Roma

1319 Domingo F. Sarmiento:
Facundo

1320 Emile Durheim:
Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales

1321 Sofocles:
Ayax - Las Traquinias
Antígona - Edipo Rey

1322 David Hume:
Sobre el suicidio y otros ensayos

1323 Arnold Toynbee (dirección):
Historia de las civilizaciones
4. El crisol del cristianismo

1324 Celso:
El discurso verdadero contra los cristianos

1325 Spinoza:
Tratado de la reforma del entendimiento
Principios de filosofía de Descartes
Pensamientos metafísicos

1326 Joseph Conrad
La posada de las dos brujas
y otros relatos

1327 María Victoria Llamas:
El libro del microondas

1328 Bertolt Brecht:
Teatro completo, 2
Vida de Eduardo II de
Inglaterra.
Un hombre es un hombre. El
elefantito

1329 Alejo Carpentier:
Los pasos perdidos

1330 David Talbot Rice (dirección):
Historia de las civilizaciones
5. La Alta Edad Media

1331 Francisco Ayala:
Los usurpadores

1332 G. K. Chesterton
El candor del padre Brown

1333 StanislawLem:
Ciberiada

1334 Manuel Pedraza Roca:
El libro del bar

1335 Hans Christian Andersen:
Viaje por España

1336 August Derleth:
La máscara de Cthulhu

1337 Joan Evans (dirección):
Historia de las civilizaciones
6. La Baja Edad Media